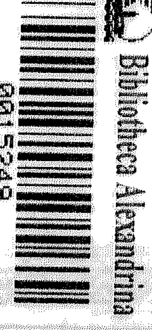
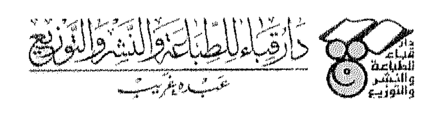
دكتور عبده بدوي







حضارتنا

بين العراقة والتفتح



دكتور عبده بدوي

الناشر
دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
عبده غريب

الكتـــــاب : حضارتنا بين العراقة والتفتح

المؤلـــــف : د. عبده بدوى

تـــاريخ النشر : ١٩٩٩م

الناشـــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨

ت: ٢٤٦٢٥٦٢

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)

رقم الإيـــداع : ٩٩/١٩٧٨

الترقيم الدولى : I S B N

977 - 303 - 079 - 2

بسم الله الرحمن الرحيم

استفتاح

- ١ -

أردت من هذه الدراسة أشياء كثيرة لعله يجئ فى مقدمتها مناقشة المسلّمات التى شاعت عن التراث العربى الإسلامى ـ حباً أو كرهاً ـ وفى مقدمتها محاولة الفصل الحاد بين الإسلام والقومية، بالإضافة إلى تقديم مشروع يقضى بالمزْج بين العروبة والإسلام، والتأكيد على أن الإنسان فى المنطقة والحضارة التى نعيش فيها ليس أمامه غير هذا الطريق، فبهذا نضمن إنساناً سوياً، وطموحاً، وواعياً، ومحافظاً على هويته وخصوصيته، من غير أن يكون منقسماً على تاريخه ومعتقده.

لقد رُسمت هذه الصورة من قبل على أيدى "المعتزلة" فى وقت مبكر، وذلك حين لم يقسموا الإنسان قسمين، ولم يفتحوا عليه باب الثنائيات، وفى الوقت نفسه شغلوا عقله ووجدانه، ولم يقيموا تناقضاً بينهما، فقد كانوا يعرفون أنه لا غنى للإنسان عن عروبته وإسلامه، وقد ترتّب على هذا ازدهار الحضارة، وازدهار العصور التى كان لهم فيها دور، وقدرة على إشاعة الجدل من غير إسراف وتجاوزات فى أكثر الأحيان، المهم أنهم كانوا يعرفون أن هناك انسجاماً بين الوحى والعقل، وبين القرآن وكل ما يستجد من مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، فإذا حصل تعارضٌ فإنّه سيكون وراءه خلل فى الفهم، وميل فى الهوى البشرى .... فإذا أردنا رسم صورة جديدة، فإنه لن يكون هناك نَقْلٌ، وإنما استيحاء!

- ٢ -

يمكن القول بأنّ المتصدّى لهذه القضية، سيجد تياراً حاداً يقول: إن كل شئ قد مرّ بنا قد أصبح ـ أو كاد أن يكون ـ عاراً ينبغى الحذر منه، والابتعاد عنه، فتراث هذه الأمة على وجه الخصوص فجّ، وخاوٍ. ويُقَوّى الارتباط بالشرق فى الوقت الذى نُعايش فيه حضارة الغرب التى لا مناص من الأخذ بها، ثم إنه تراث ساكن لا يعتمد على الأسئلة وإنما على القبول، وينحاز فيه الإنسان عادة إلى النصّ أكثر مما ينحاز إلى العقل.

ثم إنهم يقولون: إن هذا التراث قد انتهى من حياة الإنسان، ولم يعد قوة مُؤثِّرة على أية جبهة من الجبهات، وإن الإلحاح عليه وبه فى وسائل الإعلام لا يخرج عن كونه مجازفة عاطفية غير مأمونة الجانب لاستغلال الجماهير، ذلك لأنه يعتمد أكثر ما يعتمد على ذاكرة الأمّة، والإنعاش الشكلى لهذه الذاكرة. وأخيراً فإنه ينبغى أن نعرف أن هذه الالتفاتة العاطفية للتراث، ليس لنا فضل فيها، فالحقيقة تؤكد أن اكتشاف التراث وتوثيقه وتحقيقه ودراسته بوساطة مناهج بعينها، يرجع الفضل فيه ـ أكثر ما يرجع ـ إلى المستشرقين، ثم أخيراً إلى منهج المادية التاريخية .. وليس لنا دور حاسم فى كل ذلك!

فى ضوء هذا نرى من يعتبر الدين والتراث شيئاً واحداً ـ والمزج هنا مقبول! ـ ومن يقول: إن العروبة شئ والإسلام شئ آخر ـ والفصل هنا مرغوب! ـ، ومن هاتين النظرتين تهبّ العواصف على كل من الإسلام والعروبة، فهناك من يعتبر الإسلام عدواناً مقدّسا يبررّ الاضطهاد الشرس على بعض الناس، وهناك من يعتبر القومية كفراً وعدواناً وفكراً غريباً على عالمنا .. ومن هنا يَصْعُبُ الحوار مع هذا العالم ما دام يضم هذه "الإثنينية" التى لا تعدل أو توفق بين الطرفين، وإنما تنحاز وتتعصب لجانب لا تعدو عنه.

وقد حاولنا هنا ـ بقدر الإمكان ـ تجلية مفهوم جديد يقوم على مَزْج العروبة والإسلام مزجاً لا فكاك منه، من غير التحفّظ الذى يراه البعض، مع تقديم أدلّة مباشرة على أن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن فى أحسن حالاتها، إلا حين كان هناك "مَزْج" بين العاملين، وعدم المتاجرة بأحدهما على حساب الآخر، مع ملاحظة أن انتشار الإسلام كان يسبق اللغة العربية، وأن "الوحى" لم يقف إلا إلى جانب الإنسان وإعداده إعداداً رسالياً من غير مصادره أو تَعْويق. وأن التراث المثمر الواعى قد نما وازدهر على شجرة الوحى فى عالمنا، ومع مراعاة أننا لا نعنى بالدين هنا الإسلام فقط، وإنما نعنى كل الأديان التى أقرّ الإسلام البقاء فيها "لكم دينكم ولى دين!"، ونحن لا ننسى أكثر من مقولة فى حضارتنا تقول: ثِقْ بالمتديّن ولو كان على غير دينك، وليس هناك دليل واحد يقول إن المسلمين أجبروا البلاد المفتوحة على الإسلام، فحرية الإنسان واختياره محفوظان فى هذه الحضارة.

- ٣ -

ابتداء يكون من اللاّزم أن نطرح السؤال الذى يقول: هل عندنا تراث واحد؟ وما طبيعة هذا التراث؟ إن هناك الذين يعتبرون التراث - روحياً وحياتياً - محوراً للوجود، وضرورة لا يمكن الانصراف عنها، وفى ضوء هذا يكون هذا التراث العربى الإسلامى موحّدا، على الرغم من فترات الضعف والظلام، وهناك من يرى أنه نتاج وحدات تاريخية مُقفلة، وأن لكل مرحلة حضورها الخاص بها، ومعنى هذا أنه لا يمكن الدّخول إليه من خلال نظرة تاريخية مستطيلة، فالأقرب إلى الصواب أن ينظر إليه نظرة تجزيئية قصيرة ... على أن الأقرب إلى الموضوعية هو اعتباره - فى الأساس - كلا خاضعاً لفترات القوة والضعف، ذلك لأنّه حتى فى فترات الضعف - ولا أقول الانقطاع - كان يوجد خيطٌ ما - وهو القرآن غالباً - يشد الجزء إلى الكل، والبِنْيّة الضعيفة إلى البنية الكلية، وما أكثر ما رأينا هذا عند الإنسان وهو يقاوم الظلم الخارجى، والظلم الداخلى، بل لقد كان الناس فى فترات الضعف والهوان يكونون أحياناً أشد ما يكونون التصاقاً بدينهم وتراثهم، وبرموز هذا كلُه، بل إن حالات الجمود كانت وراء التماسك، والحفاظ على الهوية، والقيام بمنجزات هامة فى حياة بعض الشعوب وهى تكافح كالجزائر مثلاً، ومن داخل بعض المؤسسات وهى تنطوى على نفسها كالأزهر، والزيتونة، والقرويين .. إلخ.

- ٤ -

ثم إن هناك من يرفض الحضارة العربية الإسلامية - رغباً أو رهباً - ويضع مكانها من زمن حضارة الغرب، ومن فترة قصيرة حضارة الكتلة الشرقية، ولعل أول من يقابلنا هؤلاء الذين أدركوا "صدمة الحضارة" حين اتصلوا بالغرب، فقد كانت صيحة الشيخ حسن العطار: إن بلادنا لابد أن تتغير، وصيحة الجبرتى من قبل حين رأى أشياء جديدة على عصره: هذه أشياء لا تتسع لها عقولنا، ثم كانت الأصوات التى كانت تتلاقى حول الانبهار بالغرب، والتى توجّت بكتاب "مستقبل الثقافة فى مصر - عام ١٩٣٨" الذى دفع بمصر إلى الضفة الشمالية من البحر المتوسط والذى قال بحسْم: علينا أن نصبح أوروبيين فى كل شئ، قابلين ما فى ذلك من حسنات وسيئات، وقد هون د. حسين فوزى فى سندبادياته هذه الدعوة

حين ألح على أننا ضالعون من قبل فى حضارة الغرب فى أكثر من فترة فى التاريخ، أما شارك مالك فقد ركز على أن الحضارة الغربية حضارة معصومة، وأنها أعظم إنجاز فى الأرض، وأن كل مجتمع لا يتقرّب منها يعتبر مجتمعاً ملعوناً، وسائراً للعدم، ومن ثم فلا مناص من الاندماج فى الحضارة الغربية، ومثل هذا سمعناه كثيرا من مفكرين فى الشمال الإفريقى، حيث يذكرون أن التعلق بالتراث تعلق بالسراب، وأنه لابد من التعامل بمصطلح "المغايرة" ويجىء فى مقدمة هؤلاء: عبد الله العروى، ومحمد أركون، وعبد الكريم الخطيبى، ومثل هذا سمعناه من السورى طيب تيزينى، وقد يتلطّف البعض للوصول إلى جوهر القضية كالدكتور فؤاد زكريا حين يقول مثلا: إن التاريخ والزمانية العربية يجب أن تحل محل الثبات والأزلية، ولا يبعد عن هذا أدونيس فى كتابه الثابت والمتحول على وجه الخصوص، والواضح أن هناك كثيرين عملوا على توظيف الدين والتراث لخدمة الماضى، أو لخدمة الحاضر والمستقبل، أو لخدمة المجتمع وحل مشكلاته، أو لخدمة أفكار بعينها، على نحو ما فعل مثلا سيد قطب فى معالم على الطريق، وحسن الهضيبى فى دعاة لا قضاة، وشكرى مصطفى فى التوسّمات، وعلى نحو ما فعل مصطفى السباعى فى اشتراكية الإسلام، وأحمد عباس صالح حين انطلق من منطلق اليسار الذى لم يعش طويلا بعد مقتل "على" . إلخ، والمشكلة أن هذه التيارات لم تتحاور كأن كل فريق يخشى أن ينبه المسئولين إلى الآخر فينكشف بدوره "فالمطلوب كان أن يقول كلّ كلمته ويصمت" فالحوار والجدل مرفوضان.

— ٥ —

الواضح أن الحضارة العربية ـ فى فترات سطوعها ـ ما كانت تحب الوقوف عند القديم، فقد كانت تتجاوزه ما استطاعت فى حركة عاقلة إلى الجديد، بل لقد كان الجديد فى بعض الأحيان يعصف عصفا بأشياء كثيرة، لقد عرف تدخل الدولة حين كانت تقوم بعملية "تَعْقيل" جبرية على نحو ما حدث فى عهد المأمون، وعرف السماح لبعض الفرق أن تقول ما يتناقض مع أصول الحكم كإنكار النبوّة مثلا، ولبعض الشخصيات التى شككت فى كل شئ كابن الرواندى، وابن النرجيلة، ومع ذلك سمح لها بالتعبير عما ترى لأن هامش الحرية كان كبيراً جداً.

ولقد فتحوا قلوبهم وعقولهم على كل المنجزات فى الخارج، وليس معنى هذا أن الأخذ كان للأخذ، ذلك لأنهم كانوا يأخذون ما يمكن تطبيقه فى مجتمعهم، فقد كانوا يعيشون فى مجتمعات تختلف مشكلاتها عن مشكلات الفرس واليونان والهند، ثم إنهم عرفوا الأخذ بظاهر النص وبباطن النص، وكما عرفوا التفسير عرفوا التأويل، وكما تعاملوا مع عالم البيان تعاملوا مع عالم العِرْفان، ومع أن هذا كان فى الأغلب هو القاعدة، فإن من الثابت أنه كان هناك شذوذ لا يقاس عليه، والشئ المؤكد أن فى صميم هذه الحضارة ما يمكن أن يسمى بروح الهجرة لا روح الثبات، فقديما عرفوا ظاهرة الترحل من الجزيرة إلى إمارتى الغساسنة والمناذرة عند الأطراف، وكانت لهما إطلالة وراء هاتين الإمارتين أو بواسطتهما، فإذا جئنا للإسلام وجدنا للهجرة فيه مكانا أثيرا، فكما يبدأ الزمن عندهم بالهجرة، فإنهم كرساليين وجدوا أنفسهم بأمر الدين يسبحون فى الأرض وفى السماء وفى أنفسهم، بل لقد وجد الإنسان الصوفى الذى يرى أنّ الإنسان مهاجر داخل روحه، وأنه يجب أن يهاجر من الطين الذى خلق منه إلى الخالق!.

... والواضح أن الإنسان قد أعْطى مساحات كبيرة من الحرية، فالإسلام لم يقف عند القرآن والسنة، وإنما أعطاه الإجماع، والاجتهاد، والقياس، والاستحسان .. إلخ وقد كان معنى هذا توسيع مجالات الحرية بحيث لا يصطدم بالحياة، وفى الوقت نفسه لا تتجمد تشريعاته، ومن هنا كانت دعوة الدين إلى التيسير، وإلى أنتم أعلم بشئون دنياكم، وإلى ما شادّ الدين أحداً إلا غلبه، من ثم كان الأخذ بما يسمّى الرخصة، والعُرف، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وما يعرف باسم مذهب الصحابى، ثم إن هناك ما يسمى البدائل حتى تحلو الحياة على حد ما يذكر ابن القيم الجوزية ".. لما كان العبد لا ينفكّ عن الهوى مادام حياً - فإن هواه لازم له - كان الأمر بخروجه عن الهوى بالكلية كالممتنع، ولكن المقدور له والمأمور به أن يَصْرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن والسلامة ومثاله: أن الله سبحانه وتعالى لم يأمره بصرف قلبه عن هوى النساء جملة، بل أمره بصرف ذلك إلى نكاح ما طاب له منهن، فانصرف مجرى الهوى من محل إلى محل، وكانتْ الريحُ دبورا فاستحالت صَبا، وكذلك هوى الظفر والغلبة والقهر لم يأمر بالخروج عنه، بل أمر بصرفه إلى الظفر والقهر والغلبة للباطل وحزبه .. وكذلك هوى الكبر

والفخر والخيلاء مأذون فيه، بل مُسْتَحبٌ فى محاربة أعداء الله، كما حرم عليهم الربا وعوضهم عنه التجارة الرابحة، وحرم عليهم الحرير وأعاضهم منه أنواع الملابس الفاخرة من الصوف والكتان والقطن، وحرم عليهم شرب المسكر وأعاضهم عنه بالأشربة اللذيذة النافعة للروح والبدن .. إلخ" ثم يقول "ومن تلمَّح هذا وتأمل هان عليه ترك الهوى المُرْدِى، واعْتاضَ عنه بالنافع المجدى!!".

معنى هذا أن الإسلام إذا كان قد أغلق باباً لمصلحة الإنسان، فإنه قد فتح له - لو فهم وتأمل - باباً أوسع منه، فإذا كان بعض الناس لا يحبون الدخول من هذه الأبواب، وإذا كان بعض الناس يعشقون التشدد على أنفسهم، فإن هذا لن يكون عيب النظرية، وإنما عيب من يأخذ هذا الموقف من النظرية.

- ٦ -

وعلى كل فهناك من يعمم فى أن الحضارة العربية الإسلامية غارقة فى الثنائيات التى لا تنتهى فهناك السماء والأرض، والنَّقْل والعقل، والدين والدنيا، والظاهر والباطن، والبَسط والقَبْض، والشرق والغرب، والآراء والأهواء، واللفظ والمعنى، والغيب والشهود، والنور والظلمة، والروح والجسد ... إلخ، وأن هذا فى الحقيقة هو جوهر الفكر العربى الإسلامى، وانطلاقاً من هذا فإنه يمكن القول بأن هذا الفكر وسطى، وتوفيقى وازدواجى، وأنه فى كل هذا لا يحسم مشكلة، وإنما "يَنْحَاز" إلى أحد الطرفين بالخوْف أو سوء النية، وللحق يوجد من يرفض الوسطية فى الإسلام، ويراها بطرفيْها "موقفاً ثورياً" بين موقفين خاطئين، ويوجد من يرفض المقولة التى تقول إن جوهر الفلسفة العربية الإسلامية هو التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وبين النقل والعقل، ذلك لأن الغالب على هذه الحضارة هو طابع الصراع لا التوفيق، كما يوجد من يرى التوفيق إيحاء بأن الفكر الدينى فى جوهره لا يستطيع أن يعبر عن نفسه، إلا من خلال فكر آخر مسيطر، وكأن المُعطى الدينى شكل بلا مضمون وخال من مقوماته الخاصة به، فالمشكلة هى مشكلة "التفسير" بمعنى أن التفسير يبدأ من الواقع إلى النص أو العكس، أو بعبارة أخرى يتسلط المعطى الدينى على الواقع أو يتسلط الواقع على المعطى الدينى .. وعلى كل فهناك طرفان فى كل قضية، ولابد من علاقة بينهما، والعلاقة بين الطرفين إما أن تكون عضوية، أو

تجاورية، أو جدلية .. ولعل هذا يذكر بالمفهوم الأرسطى الذى يرى أن العلاقة بين الطرفين علاقة سكونية، والمفهوم الماركسى الذى يراها جدلية.

وعلى كل فالثنائيات فى التراث العربى الإسلامى لا خلاف على وجودها ـ مهما كانتْ الدوافع إليها ـ ولكنها ليست كل شىء فى الحضارة، ثم إن هناك أكثر من منظور لحل هذه الإشكالية، لعله يجىء فى مقدمتها هذا المنظور الذى يخدم ما نراه من مزج العروبة بالإسلام على النحو الذى رأينا به عربية القرآن ـ لا عروبته ـ فهناك المنظور الذى نظر به "محيى الدين بن عربى" حين تعرض لثنائية الظاهر والباطن، فقد توصل إلى طرف ثالث هو فكرة "البرزخ" أو ما يسمى "رحلة العابد"، ومن هذا المنطلق نراه يحول ثنائية الجمال والجلال بالنسبة للإله إلى ثلاثية، فهناك كما قيل: الجلال الذى يدّل على ذات الإله، وجلال الجمال الدال على صفات التنزيه والتقديس، والجمال الذى يدل على النزول الإلهى، وفى ضوء هذا لا تكون الثنائية شكلاً تلفيقياً بين طرفين، ولكن تكون بالنسبة للإله تعرضا للمطلق واللامتناهى واللامتحدد، وبعداً عن التشيؤ، وفى ضوء هذا تلغى الثنائية، لا بالتوحيد بين الطرفين توحيداً ميكانيكياً ولكن بوساطة خلق وسيط قادر على استيعابهما معاً على نحو ما يحدثنا د. نصر حامد أبو زيد.

.. أما المنظور الثانى لحل إشكالية الثنائية، فيسعفنا بها "كتاب التوفيق للتلفيق" صنعة الشيخ الرئيس أبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى، والذى ظهر أخيرا بتحقيق هلال ناجى ود. زهير زاهد، فالتوفيق لغة: الإصابة والنجاح، والتلفيق: يقال: لفقت الثوب ألفقه لفقاً: وهو أن تضم شقة إلى أخرى فتخيطها، ولفق الشقتين يلفقهما لفقاً، ولفقهما ضم إحداهما إلى الأخرى فخاطهما، والتلفيق أعم ـ على حد ما فى اللسان ـ فاللغة هنا تعطينا مزج وتكامل شىء بشىء من غير تناقض، ثم إن الثعالبى يوضح الفكرة بقوله فى المقدمة "فسنح لى عمل هذا الكتاب المعنون بالتوفيق للتلفيق، فيما علق بحفظى من أجناس حُرّ الكلام، وبدائع سحر البيان، فى التلفيق بين الشىء وجنسه، والجمع بين الشىء وشكله" فهنا مجانسة ومشاكلة بين شيئين، كتلك المجانسة والمشاكلة التى نراها بين طرفى العروبة والإسلام .. ويمكن أن يكون هنا مجانسة ومشاكلة بين مصطلحى "العراقة والتفتح" اللذين جعلناهما عنواناً لهذا الكتاب، ومن الضرورى أن تُؤدى كل

ثنائية إلى ثالث قد يكون فيما يتصل بالعروبة والإسلام هو الإبداع الحضارى، وقد يكون فى العراقة والتفتح هو التجانس والتشاكل.

- ٧ -

ثم أحِبّ أن أصل إلى أن "الوحى" - حتى بغيبياته التى قد تدفعنا إلى ما وراء الحس - يرعى الإنسان ويُنَمّيه، ويدفعه إلى التطلع والإبداع، أما التراث فهناك أشياء تَكَلَّست به وماتت تماماً، ولا فائدة من إعادتها، بل إنها لا يمكن أن تعود بأى شكل من الأشكال، ولكن هناك ما يمكن أن يبذر من جديد فى واقعنا لِيُزْهر الحاضر، ويستشرف المستقبل، وهذا ما نرجوه ونأمله، لتكون لنا هوية، وإسهام فى عالمية الحضارة، ولكيلا نكون مجرد صدى للآخرين، ومجرد هامش مشوش على نص جيد يسمى الحضارة فى الشرق أو فى الغرب، وحتى لا يقتصر دورنا على خلق المتناقضات داخل أى شىء نتصل به، وبعبارة موجزة علينا فيما يتصل بالعراقة والتفح أن نكون بذرة لاحجرا وإبداعا لا تقليدا.

وأخيراً فهذه وجهة نظر، رأيت أن أدفع بها إلى الساحة كنوع من الحوار الذى يجب أن يستمر حول حضارتنا بين العراقة والتفتح، وكمشروع مستنبط من أصول هذه الحضارة ومن رغبتها الحقيقية فى اقتحام المستقبل.

والله من وراء القصد

أ. د. عبده بدوى

كلية الإعلام والألسن - مصر الدولية

١ / ١ / ١٩٩٩


تـــراث الفصحـــى
حضـارتنـا بيـن العـراقـة والتفـــتح

ما أقصده بالتراث هنا هو التراث المكتوب بالفصحى .. فهناك جهود جبارة قد ناضلت حتى أخرجت تراث الشرق فى أغلب الميادين مضيئاً ومشعاً .. ومن غير جوانب معتمة ..

وهناك جهود علماء "الفولكلور" الذين غاصوا فى عدد من جوانب الحياة، ثم قدموا ما يستحق التقدير فى هذا المجال .. ولكن يبقى "التراث الفصيح" محتاجا إلى مزيد من البحث والتنقيب لاتساع رقعته فى الزمان والمكان، فكثير من الباحثين ينظرون إليه على أنه كتلة واحدة على الرغم من العصور التى مرت به، فإذا كان هناك تقسيم واضح فهو التقسيم إلى فترات ضعف، وفترات قوة، وفى أماكن وأزمان بعينها، ثم إنه من الواضح أننا أصبحنا الآن نعانى من فهم بعض لغته، ونكاد ننحاز إلى المقولة الخطرة التى تقول بانحطاط الحضارة العربية الإسلامية، وانقطاعها ـ تمام الانقطاع على حد تعبير البلاغيين ـ عن عقل الإنسان المعاصر ووجدانه، وأن هناك أكثر من بديل لها الآن، وأخيراً فلأن هذا التراث فى مجمله يبدو وكأنه خارج من المآذن والقباب، وأنه بهذه الصورة لا يطفئ إلا جانباً محدوداً فى نفسية الإنسان المتعطشة للحياة، ومن المعروف أن هذا التراث ليس تراثاً وطنياً، أو قومياً فقط، ذلك لأنه إلى جانب ذلك يحتوى على تراث العالم القديم، فقد صبّت فى هذا التراث ـ وبصفة خاصة فى العصر العباسى ـ الحضارات الفارسية والهندية واليونانية والصينية والإفريقية، ذلك أنهم لم ينتظروا حتى تجئ المعرفة إليهم، وإنما جروا وراءها على حد ما نعرف مثلا من إرسال المأمون إلى حاكم صقلية بشأن إرسال مكتبة صقلية المشهورة، وحين وقف الحاكم بين الخوف والتفريط قال له المطران الأكبر: أرسلها له فوالله ما دخلت هذه العلوم فى أمة إلا أفسدتها، بالإضافة إلى مكاتبة الروم فى هذا الشأن، وأن هذا الأمر كان فى مقدمة بنود معاهدات الصلح بين الفريقين[1].

---

(١) انظر عصر المأمون، المجلد الثانى. أحمد فريد الرفاعى ص ٣٧٦ وماوراءها، وكيف أن الدولة كانت ترسل المثقفين لجمع الكتب على حد ما نعرف من يوحنا بن ماسويه، وتعمل على إحضار المترجمين كحنين بن اسحق الذى يحكى أن المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية "مثلا بمثل!".

صحيح أن هناك غزوة شرسة للتراث تتمثل فى الكتابة عنه من مواقع اليمين السياسى، واليسار السياسى، ولكن كثيرا مما يكتب لا يقصد به تماماً وجه الحقيقة، فالمقصود أساساً هو التّبارى فى خدمة بعض الأفكار السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة، فالقضية ليست قضية التراث، ولكنها قضية موقف بعينه من التراث، وغالباً ما يكون موقفاً من الحاضر وانتصاراً له على حساب الماضى ثم إن الأمر يبدو مغرياً، ذلك لأن هناك نظريات جاهزة، وليس على من يكتب إلا التطبيق، وحشر الناس فى قوالب معدة من قبل(١).

وبالإضافة إلى هذا فهناك من يحاصر كل تراث بعصره حتى لا يكون له جوهر متماسك قادر على التأثير بصورة حيوية - وكأن كل تراث كان متوافقاً مع عصره!- فما يسمى تراثاً ليس فى حقيقة أمره إلا مجموعة من النتاجات الثقافية التاريخية التى تتباين إلى حد التناقض، وفى ضوء هذا لا يصح النظر فى التراث كأصل أو جوهر أو كل(٢).

ثم إن هناك من ينظر إلى التراث نظرة نفعية، بمعنى صلاح بعضه لفترة ما، ولكن طبيعة الصراع فى الحياة تجعل كل فترة تقبل نوعاً خاصاً منه، فما تراه فترة عاراً، تراه فترة شرفاً وألقاً، وعلى كل فهناك من يرفض كل صوت تردد فى العصر الجاهلى وهناك من يرفض كل صوت تردد بعد العصر الجاهلى، وهناك من لا يحسن الإصغاء إلا إلى صوت أبى ذر الغفارى والمنشقين على الحضارة، كما أن هناك من لا يرى الكون إلا من خلال الجلال المحمدّى، ثم إن هناك من لا يرى فى التراث إلا تدريبات لغوية، أو عدماً مطلقاً، ومن يراه حياة موّارة بالعطاء والتجدد، ومعنى هذا أن كل حزب بما لديهم فرحون، وأن ما يغلب على الاتجاهات هو التعميم، والبعد عن الموضوعية، ولكن أيْن الحقيقة فى هذا كله؟ فما الذى نريده من

---

(١) انظر ما كتبه د. مصطفى السباعى عن اشتراكية الإسلام، ليقطع الطريق على من يقول بالاشتراكية العلمية، وما كتبه أحمد عباس صالح انتصارا وتعاطفا مع اليسار على حساب ما يسميه اليمين، فى كتابه المسمّى اليمين واليسار فى الإسلام، وهذا ما يسميه د. صلاح الدين المنجد "بلشفة الإسلام،" على أن هناك من يرى أنه ليس من المقبول أن تكون الاشتراكية هى الأساس، وأن نعمل على ملاءمة الإسلام معها، بل العكس هو المقبول.

(٢) الثابت والمتحول. أدونيس ٣/٢٢٨.

هذا كله؟ بعيداً عن هوى الحكام والشعوبيين وغزاة الفكر العصريين، ما نريده هو أن يتحدث التراث أساساً من خلال نصوصه المعتمدة، والتى توصلت إلينا بموضوعية بعيدة عن الهوى، وعن الهوان، وفى الإطار السليم اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، وابتداء فالتراث الذكى ـ وهناك تراث غبى!ـ بتبسيط شديد هو ذلك الصوت الباقى الذى يقدر ـ بقوة ذاتية ـ على التجول الذكى فى كل العصور[1].. مع ملاحظة أن هذا الجانب الحى المتجدد لن يعرف جيداً إلا إذا عرف تراث الأمة ككل، مهما كان مستوى هذا التراث ضعفا أو قوةً، ونضارةً أو ذبولاً، وفى ضوء هذا لن يكون هناك مجال لإهدار البعض، مادام كل شئ سيكون محكوماً بالموضوعية، والبعد عن الأهواء، إن الدعوات لا تكفّ عن دعوة الإنسان المعاصر عن تنمية حسّه التاريخى بكل الحضارات التى كانت موجودة قبل الإسلام، ومن الغريب أن كل جوانب هذا التراث الموغل فى القدم مرضى عنها تماما ـ ومثل هذا الحديث عن الموروث الشعبى ـ ولكن حين يكون الحديث عن تراث الفصحى يكون فى النفس شئ ما، أو أشياء ما!.

ومع ذلك فسيظهر لنا أن كثيراً مما نعرفه من تراثنا مـزق، وأشـلاء، ومُغْرض، ومدسوس فى الوقت نفسه، وأنه لا يعطى الصورة الكاملة والصحيحة لهذا التراث الفصيح.

– ٢ –

ومهما يكن من شئ، فإن من الضرورى ـ وفى هذه الفترة بالذات ــ أن نعرف ما نملك؟ وأن نعرف قيمة هذا الشئ الذى نملك أو نسعى لامتلاكه، وما الدور الذى يمكن أن يسهم به فى إثراء مجتمعنا المترجرج، والمحتاج إلى الجدية فى التعليم والتثقيف، وماذا سيكون دوره فى الإجابة عن التحديات الحضارية التى تدق رأسنا كل يوم فى زحام مخيف، ثم إنه يصبح من الضرورى أن نعمل بموضوعية ودقة على تأصيل العناصر الجيدة فى هذا التراث، وعلى أن نجعله

---

(١) كما كان مُعطى للماضى فهو معطى للحاضر، ومن هنا فهو حى يرزق، ويوجّه حياتنا اليومية، ويوجهنا للبحث عن روح الشعب وتطويره انطلاقاً من تطوير الواقع وحل مشكلاته ــ التراث والتجديد. حسن حنفى ص ١٤ وما بعدها.

مشاركا فى خلق الإطار الثقافى السليم للأمم، وكيف أن هذه العناصر الجيدة يجب أن تشدد حولها الحراسة ـ كأعمق ما تكون الحراسة ـ وأن ندخلها دائما فى حوار مع الحياة ـ كأخصب ما يكون الحوار ـ.

والذى لا شك فيه أن هناك عدداً وفيراً من الأصوات التى تتشابك وتتصادم حول قضية التراث، فهناك من سيرفع الصوت قائلا: مالنا والجذور القديمة أما يكفينا ما نرى فوق الفروع؟، وهناك من يلوح بأن الحضارة الغربية هى "خلاصة الخلاصات"، ولقد كنا ضالعين فى هذه الحضارة من قبل أكثر من مرة، وهناك من سيقول بصوت أجش: أنتم تفتشون عن أنفسكم فى غابة من يتجرأ على الدخول فيها لن يخرج منها، ثم يكمل: ولم كل هذا العناء وهناك منهج ثورى يعصف بهذه الغابة عصفا شديداً؟ وهناك من سيقول بعبثية: يجب أن نريق الماء القديم القذر، وأن ننتظر الماء النقى حتى ولو بقى الإناء فارغاً، وهناك من يقول بشماتة: إنها الرَّجعة والإفلاس والبحث عن الأشباح بعد كل انكسار أمام التفوق الحضارى، وهناك من يرى أننا خلعنا جلدنا بالفعل وأننا يجب أن نأخذ بعناصر جوهرية من حضارة أخرى، وأنه لا مناص من مواصلة الإبحار فى بحور الآخرين مهما كان الثمن.

وانطلاقاً من هذا الزحام الشديد، فإن النظرة السائدة الآن عن تراثنا تقول: إنه ملىء بالتّصحر والجفاف، وغاص بالسّلاطين والعهر والرؤوس المقطوعة، والعيون المسمولة، والزخرف العقيم، والمكائد التى لا تنتهى، ثم إن هذا التراث يجعل قارئه متعاطفا مع الشرق وما يمثله هذا الشرق، وفى الوقت نفسه فإن هذا التراث فى أكثره مكتوب لتسلية الخاصة، وللضغط على الجماهير واحتقارها، ومن هنا يكون من الطبيعى أن تولى الجماهير العاملة الكادحة وجْهها ـ بعنف ومرارة ـ عنه، بل يجب أن تدمره بقسوة، ولا ينسى البعض أن يذكر أن هذا التراث الفصيح يخنق روح الإبداع، ويصادر حرية الإنسان، وأنه يسلم هذه الحرية مختاراً إلى الله، ثم أخيرا إنه فى مجموعه يقلد بعضه بعضا، ويكرر جانب منه الجانب الآخر، ونظرة واحدة إلى ما يسمى "العنعنة" و "المحاقلة"، و "المناولة" و"المفاتشة"، و "الفنْقلة" و"المناقلة" .. إلخ تصيب الإنسان بالدوار.

وقد يتلاعبون بالألفاظ حين يقولون: إن فيه جواهر تبرق، وتشع وتبهر ولا يمكن الاستغناء عنها، ولكنهم يسارعون بما يعرف عند المناطقة بالمصادرة حين

يقولون: ولكن هذه الجواهر التى تبرق وتشع وتبهر فارسـية أو هنديـة، أو صينيـة، أو إفريقية .. المهم أنها ليست عربية إسلامية!.

هذه النظرة الخاصة بالتراث ـ وإن كادت تصبح الآن من المسلمات ـ تحتـاج إلى مناقشة، وإلى وقفة طويلة، وإلى أن يدافع التراث ـ من خلال النصوص ـــ عن نفسه بنفسه.

... فالتراث العربى الحقيقى ليس تماماً خاصاً بالصفوة حتى ولو كان مما يرفع للملوك والسادة فى بعض العصور، ذلك لأنه موجّه أساساً لكل النـاس، ولكن ظـروف إحيائه الأخيرة فى ظلال الطبقة العليا فى بعض المجتمعات ـ وبخاصة فـى أوائل هـذا القرن ـ قد جعلت الاهتمام بالتراث فى أكثره يعتمـد علـى مـا يسلـى، ويثـير، ويضعـف حركة الجماهير، وشوقها اللاهب إلى العدل الاجتماعى على و جه الخصوص.

إن أول طعنة توجّه للشعر مثلا ـ باعتبـاره فـن العربيّـة الأول ــ تقـول: إنـه شعر مدح فى السادة، ومعٍ التسليم بأن نصيب المدح غزير فى حضارتنا، إلا أن ما يحكم الأمر هو الصدق الفنّى الذى يأخذ به الشـاعر نفسـه، وفـى ضـوء هـذا يكـون المدح ـ من وجهة نظر إحصائية ـ يبـدأ فـى الغـالب بـالحديث عـن وسـيلة السـفر ــ كرمز للسياحة الداخلية والخارجية فى الحياة وفى النفس ـ ثم يكون هنـاك التخلـص بمرونـة وذكـاء للمـدح، أو لغـرض آخـر، فـإذا دققنـا النظـر فـى هـذا الجـانب مــن القصيدة، وجدنا الشاعر لا يتكلم فى الحقيقة عن أحد السادة الكرام، وإنما يتكلم عــن "المثل الأعلّى" عند العربى كرما أو شجاعة أو نخـوة، وقـد يكـون الممـدوح مجـرد قناع للشاعر، أو صوتاً من أصواته المتعددة[1]، ثم إن قصيدة المدح لا تخـرج عـن كونـها تمثالاً ـ باللغة التى تتقنها العربية ـ كهذه التماثيل التى نراها بكثرة فـى العـالم الخارجى. ثم إن الشعراء فى الغالب كانوا من الطبقات الفقيرة، فإذا قيل إنهم كـانوا ينفصلون عن طبقاتهم، فإن الملاحظ أن عملية الانفصـال كـانت تـأتى فـى المرحلـة الأخيرة من حياة الشاعر، وما أهون هذه المرحلة عن المراحل التى تسبقها شعرياً، ثم إن الشعر العربى يتوهج بتيارات متعددة، يمثلها فى الأساس الشـعراء الأغربـة، والشعراء الصعاليك، والشعراء الثوريون، وهنـاك مـا يعـرف بـأدب "الكُدْيَـة" وأدب

(١) انظر أبو تمام وقضية التجديد فى الشعر د. عبده بدوى، ص ٦٢ وما بعدها.

"الفلاكة" ونظرة سريعة إلى المقامات ـ بما فيها من شعر ـ تؤكد هذا[1].

على أنه يجب ألا يغيب عنا ـ وهذا من الأهمية بمكان ـ أن العلم كان متاحاً من واقع روح هذه الحضارة للفقراء أكثر من الأغنياء، فمن الأقوال المأثورة في هذا الجانب: إن العلم إذا كان عزيزا عند الخاصة، فإنه أعز على العامة، ثم إن عمليات "التهميش" و "التلخيص" و "التيسير" و "التحشية" .. إلخ كان المقصود بها فى حقيقة الأمر الوصول بالمعرفة إلى "السواد الأعظم" أو الوصول إلى القاعدة الشعبية كما نقول اليوم[2]، فإذا أخذنا السيوطى مثلاً قريباً على ما نقول نجد أنه حين أراد أن يؤلف فى طبقات النحويين قدم عملاً كبيراً مستوعباً فى سبعة مجلدات للخاصة، ثم عاد فلخص هذا العمل المترامى الأطراف لأوسط الناس، ثم عاد مرة ثالثة إلى تلخيص هذا التلخيص لكافة الناس، ومن ثم كان كتابه المتداول الآن باسم "بغية الوعاة" ولا ننسى أنه قد جاء فى "إنباه الرواة" أن التبريزى له الشروح الآتية: شرح الحماسة الكبير، وشرح الحماسة الأوسط، وشرح الحماسة الصغير[3]، ومثل هذا فعله ابن واصل فى كتاب الأغانى، والباخرزى فى وفيات الأعيان، وصفى الدين عبد الحق فى معجم البلدان، والغزالى فى كتبه المسماة: الوجيز، والوسيط، والبسيط.

ومن المعروف أن بشر بن المعتمر (ت. ٢٢٠هـ) قد أكد فى وقت مبكر فى رسالته النقدية المشهورة أن الأدب لعامة الناس، ثم زاد الضوء ضوءاً حين قال إن الخاصة ليست معانيهم خاصة، وأن الفقراء ليست معانيهم فقراء، "وإنما مدار الأمر على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال،

---

(١) انظر "الفلاكة والمفلوكون" لأحمد الدلجى ولقد كانت للمكدين لغتهم الخاصة، وقد كانت هذه اللغة معروفة وشائعة، وكان الصاحب بن عباد واحدا من الذين يحفظونها ـ يتيمة الدهر ٣/١٧٥.

(٢) تأمل مثلا كتاب قبسة العجلان فى النحو لعبد اللطيف بن يوسف البغدادى، واختصار كتاب العمدة لابن رشيق، والنبات للدينورى، وقد كان هناك من تخصص فى هذا الجانب كابن الأشعث الذى اختصر كتاب الحيوان لأرسطو طاليس، وكتاب الحيوان للجاحظ، وهناك من اختصر كتاب القولنج، كما أن عبد اللطيف البغدادى قد تعقب حواشى ابن جميع على القانون .. وتحدث يحيى بن حمزة العلوى طويلاً عما سماه التقريب والتسهيل فى كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

(٣) ٤ / ٢١.

وكذلك اللفظ العامى والخاصى"[1]، ونحن نجد أن حازم القرطاجنى فى كتابه "مِنْهاج البلغاء وسراج الأدباء" يقسم بحثه فى البلاغة إلى فقرات طويلة تخضع لهذا النظام: معلم، إضاءة، معرفة، تنوير .. بمعنى أنه يلح على فكرة واحدة بطريقة التفريع، والتدرج، ليصبح الأمر أساساً فى متناول كل العقول.

وقد جاء فى كتاب "التمثيل والمحاضرة" لأبى منصور الثعالبى (٣٥٠ ـ ٤٢٩هـ) أنه كتاب إسلامى جاهلى، وعربى عجمى، وملوكى سوقى، وخاصى عامى[2]، ولا ننسى كتاب طب الفقراء والمساكين لابن الجزار[3]، وفى الوقت نفسه لا ننسى ما جاء فى مقدمة أبى العلاء المعرى لزوم مالا يلزم "وقد بنيتُ هذا الكتاب على بنية حروف المعجم المعروفة بين العامة لا التى رتبها العلماء بمجارى الحروف"، وبمناسبة الترتيب على حروف المعجم نرى السيوطى حين يضع الكلمات فى حروفها لا يراعى فى الغالب أصل الكلمة، بل إنه كثيراً ما يضع الكلمة كما وردت فى القرآن الكريم "وكأنى به يقصد إلى الأخذ بيد قارىء القرآن أيا كان، فيساعده على الفهم، وحل ما يعترضه من مشكلات التفسير، ولو أنه اتبع طريقة المعجمات فرجع بالكلمة إلى أصولها لأتعبه وأضناه"[4]، ومثل هذا نجده فى مقدمة "الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية" لابن الطقطقى، ذلك لأنه توخى التعبير عن المعانى بعبارات واضحة تقرب من الإفهام "لينتفع بها كل أحد" على حد تعبيره، ثم نراه يحمل بشدة على كتاب "القانون فى الطب" لابن سينا، لأنه رأى أن عامة الأطباء قد عدلوا عنه إلى كتابه "الملكى" لأنه سهل العبارة، مفهوم الإشارة، وبمناسبة الحديث عن ابن سينا، فالمعروف أنه كما ألف للخاصة ألف للعامة، حتى لا يقع ما فى يد هذا فى يد ذاك[5].

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ تحقيق فوزى عطوى ١ / ٨٦ ط بيروت.

(٢) ص ٩ .

(٣) تحقيق سليمان قطاية، وهو تتمة لكتاب زاد المسافر، وقد وضعه ابن الجزار ليساعد الأطباء على وصف أدوية تناسب الفقراء.

(٤) انظر مقدمة معترك الأقران فى إعجاز القرآن، تحقيق على محمد البجاوى، التقديم ٤ .

(٥) تأمل قوله فى مقدمة رسالة أضحوية فى أمر المعاد، تحقيق د. سليمان دنيا: وما جمعنا هذا الكتاب إلا لنظهره لأنفسنا ـ أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا ـ وأما العامة من مزاولى هذا الشأن، فقد أعطيناهم فى كتاب الشفاء ما هو كثير مهم، وفوق حاجتهم، وسنعطيهم فى اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه.

ولا يغيب عنا أنهم قالوا عن الحديث عن البلاغة إنها ليست مقصورة على ملك دون سوقة، أو لسان دون لسان[1]، ومن أقوالهم: عيب الغنى أنه يورّث البلادة، وفضيلة الفقر أنه يبعث الحيلة[2]، وتأمل ما جاء فى كتاب "قوت القلوب فى معاملة المحبوب" العبادة لا تليق بالأغنياء، مثل العبادة على الغِنى مثل روضة على المزبلة، ومثل العبادة على الفقير مثل عقد الجوهر فى جيد النساء، ولنتأمل كذلك قول ابن حزم فى كتاب الأخلاق والسير: وقد رأيت من غمار العامة من يجرى من الاعتدال وحميد الأخلاق إلى مالا يتقدمه فيه حكيم عالم رائض لنفسه ولكنه قليل جداً، ورأيت ممن طالع العلوم، وعرف عهود الأنبياء عليهم السلام، ووصايا الحكماء، وهو لا يتقدمه فى خبث السيرة، وفساد العلانية والسريرة شرار الخلق، هذا كثير جداً .. فعلمت أنها مواهب وحرمان من الله.

... ونحن لا ننسى أن ابن جنى كان مهتما بالوضوح للوصول إلى بسطاء الناس، ومن ثم كان تعليقه على كتاب "الحجة" لشيخه أبى على الفارسى: وقد كان شيخنا أبو على عمل كتاب الحجة فى قراءة السبعة، فأغمضه وأطاله، حتى منع كثيراً ممن يدعى العربية فضلاً عن القراء، وأجفاهم عنه[3].

.. ولقد كان مما اهتموا به الوصول إلى الضعاف فى المجتمع، على حد ما نعرف من مؤلف "أبو البركات بن الأنبارى" الذى عنوانه: الألفاظ الجارية على لسان الجارية[4]، وعلى حد ما نعرف من السيرة النبوية التى ألفها محمد بن اسحق فى أوائل العصر العباسى، فقد دخل على المنصور ببغداد وبين يديه ابنه المهدى، فقال الخليفة: أتعرف هذا يا ابن اسحاق، فقال: نعم، هذا ابن أمير المؤمنين، فقال: اذهب فضع له كتاباً منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، فذهب ابن اسحاق فصنف له هذا الكتاب، وحين عرضه على الخليفة قال له: لقد طولته، اذهب فاختصره وألقى الكتاب الكبير فى خزانته[5] ومثل هذا فعله أبو حيان الأندلسى، والإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله المقدسى.

---

(١) رسالة التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ٢١٣.

(٢) الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ١ / ٨٦.

(٣) انظر مقدمة كتاب المحتسب ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٤) ذكر هذا السيوطى فى بغية الدعاة ٢ / ٨٧.

(٥) تهذيب ابن هشام ط٥، تحقيق عبد السلام هارون ص ٨ ، ٩.

.. وقد يتوهم البعض أن الكتب أساساً كانت تؤلف استجابة للحكام والأغنياء، ولكنها إلى جانب ذلك كانت تؤلـف استجابة للظـروف التـى كـانت تفـرض نفسـها، وللصداقة، وللتلاميذ، وإذا أخذنا ابن الجوزى مثالاً على هذا نجد أن كُتبـه لـم تكـن استجابة للحكام، وإنما لأفراد من المسلمين، على حد ما نعرف مـن اسـتجابته فـى كتاب "ذم الهوى" لشخص بسيط شكا إليه حاله(١).

ولقد كان المؤلفون يتدخلون عادة لمصلحة القارئ، فحين حبس النساخ كتاب "معانى القرآن" للفراء، وقالوا: لا نخرجـه إلا لمـن أراد أن ننسـخه لـه علـى خمس أوراق بدرهم، تدخل الفراء، وحين قـالوا لـه: دعنـا نعش، قـال: قـاربوهم تنتفعـوا، وينتفعوا، ومازال بهم حتى قالوا: نحن نبلغ النـاس مـا يحبـون، ونسـخوا كـل عشـر أوراق بدرهم(٢).

.. وعلى كل فقد كان ما يحكم الأمر كله ـ إذا استثنينا بعـض الـتراث ـ مـا قاله الصولى فى كتابه "أخبار الراضى والمتقى" حين تكلم عن عام ٣٢٩هـ فقد قـال "... فلم يبق إلا ذكر من توفى فيها من أهل العلم الذين كان الناس ينتفعون بحياتهم، فأما الجهال فلا نُبالى بأغنيائهم ولا فقرائهم!" وما أشبه هذا بما قاله ابن حزم للإمـام الباجى بعد أن تناظرا "... تعذرنى! فإن أكـثر مطـالعتى كـانت علـى منـابر الذهـب والفضة" مريداً أن الغنى أمنع لطلب العلم من الفقر، ثم ما أكثر ما نجد فى مؤلفـات الأطباء ـ كالرازى وابن رضوان وابن الجزار ـ أنّ علاج الفقير مقـدم علـى عـلاج الغنى، وربما كان هذا وراء وضع كثـير مـن المؤلفـات فـى الموازنـات والسـرقات

---

(١) تأمل ما جاء فى المقدمة "اعلم يا أخى .. أنك لم تشك إلى مرضك وفيك بعد بقية تُرجى بها السلامة .. واعلم أنى قد نزلت لأجلك فى هذا الكتاب عن يفـاع الوقـار، إلـى حضيض الترخص فيما أورد، اجتذابا لسلامتك، واجتلابا لعافيتك، وقد مددت فيه النفس بعض المد لأن مثلك مفتقر إلى ما يلهيه من الأسمار عن الفكر فيما هو بصدده من الأخطار، فليكن هذا الكتاب سميرك!!".

(٢) يلاحظ أن الطبيب تيزينى يرى أن تلك الجماهير كانت غائصة حتـى العظـم فـى الأيديولوجية الإقطاعية فى أحط أشكالها وأكثرها تخلفا، وأنها خاضعة للتبريريـة الجبريـة الغيبيـة، ولكن الواقع التاريخى يرفض هذه المقولة فى الماضى والحاضر، وهو ينـاقِضُ نفسـه حيـن يـرى أن الاشتراكية العلمية تنبثق من جدل التراث، وليس من جدل الواقع ـ انظر دراسة للكاتب بوعلـى ياسين ص ٥٢ فى الماركسية والتراث العربى الإسلامى".

والمجالس والمناظرات والأمالى، خوفا من أن يأخذ إنسان ـ بالمـال أو المنصب أو الأساليب الملتوية ـ مكاناً غير مكانه الطبيعى .. وأخيراً فالأمْر مالم يجعل الله رسله من الملوك والأمراء والسراة!

وأخيراً فإذا جئنا للفن التشكيلى وجدنا ميلاً إلى التعامل مع الخامات الفقيرة غير المترفة[1] ... فهل هذا هو التراث الذى يجب أن تهرب منه الجماهير الكادحة؟ لعل من الأجدى القول: إنه المكان الذى يجب أن تهرب إليه الجماهير الكادحة، ليبصّرها بحقوقها، وليضيء لها الطريق!

— ٤ —

من المفروغ منه القول بأنهم عرفوا إرضاء كافة الأذواق، فها هو ابن قتيبة يقول: إنه ألف كتابه عيون الأخبار ليرضى كل الأذواق، ومن أقواله الصائبة فى هذا المجال: ولم أر صواباً أن يكون كتابى هذا وقفاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة، ولا على خواص الناس دون عوامهم، ولا على ملوكهم دون سوقتهم، فوفيت كل فريق منهم قسمه، ووفرت عليه سهمه، كما جاء فى مقدمة كتاب الأغانى أن القارئ سينتقل من فائدة إلى فائدة، سيتصرف بين جد وهزل وآثار وأخبار .. إلخ، ومثل هذا نجده فى الكامل للمبرد.

ومن المعروف أن الإمام الغزالى كان يؤلف للعامة كما يؤلف للخاصة، وأن من أسماء كتبه ذات الدلالة كتاب اسمه "المضنون به على غير أهله" فهو يخاطب طالب العلم من كل طبقة، ومثل هذا فعله السّهروردى المقتول حين ترجم بنفسه كثيراً من مؤلفاته، وفى مقدمتها كتابه حكمة الإشراق الذى اعتبره مؤلفه الرئيسى[2]، ولعل ما يجلو هذا فى التراث العربى ما يعرف بظاهرة المختصرات لعموم الفائدة، وما

(١) هناك الآجر للبناء، والجصّ للزخرفة، والفخار والنحاس للأدوات المنزلية، مع التحايل على الطلاء بالمواد ذات البريق المعدنى، والتى تُشبه الذهب وليست ذهبا، لأن هناك نهيا عنه.

(٢)

يعرف بالتقريب والتلخيص والتّهذيب، والتسهيل[1]، ومن المفروغ منه القول أن دائرة الإفادة لم تكن مقصورة على العرب لأن الأمر كان يتعدى العرب إلى غير العرب، وعلى نحو ما هو معروف من موسى الأسوارى الذى كان يجلس لتفسير القرآن الكريم، فتقعد العرب عن يمينه، وتقعد الفرس عن يساره، ثم يقرأ الآية ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يفسرها للفرس بالفارسية "فلا يدرى بأى لسان هو أبين"[2].

ثم لقد كان هناك من ميز الشخصيات والطبقات وأقام لكل حدوداً، فها هو ابن طباطبا فى عيار الشعر يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك، ويعد لكل معنى ما يليق به، ولكل طبقة ما يُشاكلها، حتى تكون الاستفادة من قوله فى وضعه الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من قوله فى تحسين نسجه وإبداع نظمه[3]، وإذا أخذنا مثلا صحيح البخارى، رأيناه يُشرح بكثرة وافرة على طول الرقعة الإسلامية على نحو ما فعل البستى الأفغانى، وابن بطال القرطبى، والنووى الدمشقى، والبلْقينى والدمامينى وابن الملقن المصريين، والملاحظ أن الشّراح كان يرجع بعضهم إلى بعض، وهذا يعنى أن المتن أصبح تراثاً عاماً، وأن بعضه يكمل بعضه، بل لقد تحول إلى عمل شعبى حين أصبح يقرأ فى المساجد ـ وبخاصة فى رمضان ـ وتقام الحفلات عند الانتهاء منه، ومثل هذا يقال فى تراث المذاهب التى تكاملت بجهود قام بها العالم الإسلامى كله، وقريب من هذا كتب النحاة التى كانت تضم كافة الاتجاهات، حتى ليتخيّل الإنسان أن النحاة من كافة الأنحاء وعلى مر

---

(١) انظر مثلا تحفة الأريب بما فى القرآن من الغريب لأبى حيان الأندلسى، ومختصر كتاب التحفة فى غريب القرآن لقاسم الحنفى، وقد أكثر من المختصرات فى النحو الكسائى، والجرمى، والمبرد، وثعلب، والزجاج، وابن كيسان، وانظر مثلاً ما جاء فى كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوى: فرأيت بعد استخارة الله تعالى أن أملى عليها مذاكرة أصرف فيها العناية إلى التقريب والتهذيب .. ولم آل جهداً فى التقريب والتسهيل، وأسلست القياد فى هجران الألفاظ الوحشية الغريبة، وبعدت عن إيراد المسائل الدقيقة رغبة فى إفادة مبتدئ، وتقريبا لخاطر مسترشد ـ عن شرح المقدمة المحسبة، تحقيق د. خالد عبد الكريم ٣٣ – ٣٤.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ.

(٣) ص ٦ .

الأزمنة عاشوا فى بلدة كبيرة واحدة، وفى ضوء هذا لم يحسوا بالغربة، فمثلا حين يؤلف الخطيب القزوينى الدمشقى متن التلخيص، نرى السعد التفتازانى فى أقصى الشرق يقوم بشرحه، ونرى السعد الجرجانى يقوم بمثل هذا، وفى الوقت نفسه يقوم بشرحه عصام الدين الأسفراينى الخراسانى، كما لا يغفل عنه بهاء الدين السبكى المصرى .. إلخ وهكذا كان ينظر إلى التراث على أنه تراث الأمة وليس تراث الإقليم[1]، ولقد كان التأليف بالعربية هدفاً رئيساً من أهداف الكتاب، فلقد كان الكُتّاب فى إيران وتركستان وأفغانستان والهند إذا أرادوا أن يؤلفوا كتابا هاما كتبوه بالعربية، وقد كان هناك من يكتب الأصل بالعربية، ثم يقدم تلخيصاً له بلغة أخرى على نحو ما فعل الغزالى فى كتابه "كيمياء السعادة".

من كل هذا نعرف أن الأمر لم يكن أمر "الصفوة" وإنما كان أمر العرب والمسلمين جميعاً فى أكثر من لغة، وأكثر من مكان، وفى ضوء هذا لا يكون التراث الفصيح ضد الجماهير، لأنه فى الحقيقة كان بالجماهير وللجماهير[2].

– ٥ –

الذين يأخذون على التراث أنه غاصّ بالشروح والهوامش والحواشى، والتجريدات، والتلخيصات، والتوركّات ... إلخ يمكن أن يقال لهم ـ فى ضوء العصور التى سادت فيها هذه الظواهر ـ إن هذا فى بعضه يحسب للتراث ولا يحسب عليه، مادام يحكم الأمر كله أن بعض هذه الظواهر ليس أساسا وليد عقم عاطفى أو قحط عقلى، ذلك لأنه فى الأساس كان "طريقة تفّكير" ترضى بعد العصور التى سارت فيها الصنعة الكلامية، وفى الوقت نفسه لا يغيب عنا أنه فى بعض فترات التقطع الحضارى كان الناس ينسون لغتهم على نحو ما حدث بعد

(١) انظر مقال د. شوقى ضيف فى العدد الأول من مجلة فصول ـ ج . م . ع.

(٢) تأمل قول الرسول: اللهم أحينى مسكينا، وأمتنى مسكينا، واحشرنى فى زمرة المساكين، والله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، وأبغونى ضعفاءكم، فإنما تنصرون وترزقون بضعفائكم .. ولقد عملت الدولة جهدها على رعاية الفقير والعاجز والمريض، ووصل الأمر إلى حد أنه فى بعض الفترات ـ كما فى عهد الواثق ـ لم يعثر على "شحاذ واحد" ـ الإدارة العربية س.أ.ق. حسينى ترجمة د. إبراهيم العدوى ٣٧٦.

سقوط بغداد، وعلى نحو ما فعل بهم الاستعمار الحديث، ومن هنا يكون النـاس فـى حاجة - بل فى أشد الحاجة - إلى من يشرح لهم النصوص التـى استغلقت، وكـادت تتحول فى أذهانهم إلى ألغاز، وإلى من يقدم لهـم هـذا التراث المنكوب بـأكثر من وسيلة ليكون فى متناول الإفهام.

ثم إنه كان من الطبيعى وضوح ظاهرة التكـرار، والاسـتطراد، والاقتبـاس، فإنه ابتداء - لسعة الرقعة الزمانية والمكانية ولظـروف العصـور القديمـة - كـان لا مفر من التعـامل مـع هـذه الظواهر، علـى نحـو مـا نعرف من قول بـدر الديـن الدمامينى بعد أن انتهى من شرح القصيـدة المشـهورة المسـماة "الرامـزة"[1] لضيـاء الدين أبى محمد عبد الله بن محمد الخزرجي: ثـم قـدم علينـا بعض طلبـة الأندلـس بشرح هذه المقصورة للإمام العلامة قاضى الجماعة بغرناطـة السيد الشـريف أبـى عبد الله محمد ابن أحمد الحسينى السبتى رحمة الله عليه ورضوانه، فإذا هو شـرح بديع لم يسبق إليه، ومؤلف نفيس ملأه من بدائـع الحـل بمـا يسـتحليه ذوق الواقـف عليه، ووجدته قد سبقنى إلى ابتكار ما ظننت أنى أبوعذرته، وتقدمنى إلى الاحتكـام فى كثير مما خلت أنى مـالك أمرتـه، فحمـدت اللـه إذ وفقنـى لموافقـة عـالم متقـدم، وشكرته على ما أنعم به من ذلك.

.. وإذا كان لابدّ من زيادة الإيضاح لظواهر التكرار والاستطراد والاقتبـاس .. إلخ فإن هذا يرجع أساساً إلى الاعتماد الجوهرى فـى أول الأمـر علـى "الذّاكـرة" التى كان لابد لها أن تكرر الشىء حتى لا يضيع، أو تضغط عليه صوتياً على نحو ما هو معروف من التعامل مع القافية، ثم إن هناك فرضاً لابد من تسجيله وهـو أن الكتابة العربية قبل نزول القرآن كانت ناقصة ومعيبـة، فقد كـانت أمـراً ثانويـاً فـى الحياة، ولهذا ظلت مجرد حروف بدائية خالية من الأعجام - أى النّقط - والحركات، وفى الوقت نفسه كانت رديئة الكتابة إلى حد العسر فـى حلهـا، كمـا كـانت متـأخرة عن حالة روايتها - وقد عانى المسلمون فـى أول أمرهـم مـن أمـر كتابتهـا - ولهـذا يمكن القول بأن التركيز على الحفظ والرواية فيما يتصل بالقرآن الكريم، كان أمـراً لابد منه فى مواجهة كتابة ناقصة، ثم نرى بعد ذلـك الخـروج من سـلطان الذاكـرة إلى عالم يسيطر عليه العقل والتفكير العلمى[2].

---

(١) تحقيق الحسانى حسن عبد الله.

(٢) انظر اللغة العربية ومشاكل الكتابة، البشير بن سلامة ٤٧ ، ٦٩.

ومن المعروف أن هذا النوع من التراث الذى يظهر فيه التكرار والاستطراد والاقتباس .. إلخ كان غير معيب فى العصور القديمة[1]، بل إنه كاد يكون أمراً طبيعياً فى كثير من العلوم التى قيل إنها نضجت حتى احترقت، فبعد أن كانت قضايا بعض العلوم غامضة ومبعثرة أصبحت تضىء وتصل إلى الكمال، ومن ثم كان الاحتشاد حولها عن طريق الشرّاح والمفسرين والمحشّين - بتشديد الشين مع الكسر - والملخّصين .. إلخ ولعل رفاعة رافع الطهطاوى كان فى مقدمة الذين تنبهوا لهذه الظاهرة حين قارن بين العربية والفرنسية فقال: وأما كتب الفرنسيس فلا شىء من ذ لك فيها، فليس لكتبها شروح وحواشٍ إلا نادرة .. فالمتون وحدها من أول وهلة كافية فى إفهام مدلولها[2].

ومن الملاحظ أنهم كانوا يفعلون ذلك عن وعى على حد ما فعل أبو الفرج فى الأغانى، وابن عبد ربه فى العقد الفريد، وعلى حد قول المقّرى فى نفح الطيب: وقد خرجنا بالاستطراد إلى الطول، وذلك منا استرسال مع جاذب الأدب فلنمسك العنان[3] وما أكثر ما نجد عندهم كلمات "رجع" أو "رجع إلى فلان" أو "رجع إلى ما كنا فيه" حين يريدون العودة، فقد كان هذا من وجهة نظرهم أنشط للقراءة، وقد يبسط المؤلف عذره فى هذا على حد قول أبى حيان التوحيدى: وإنما نثرت هذه الفواتح على ما اتفق، وقد كان الرأى نظم كل شىء إلى شكله، ورده إلى بابه، ولكن منع منه ما أنا مدفوع إليه من تشتت بالى، والتواء مقصدى، وفقد ما به يمسك الرمق، ويصان الوجه، لاعوجاج الدهر، واضطراب الحبل، وإدبار الدنيا بأهلها، وقرب الساعة إلينا[4].

---

(١) لقد نصوا على هذا فيما يُسمى كتب المجاراة والمجازاة، على النحو الذى حدثنا عنه صلاح الدين الصفدى فى كتابيه: ألحان السواجع، المجاراة والمجازاة.

(٢) الرحلة إلى الغرب والرحلة إلى الشرق د. ناجى نجيب ص ٤٧.

(٣) نجد مثلا بعض الكتب فى البلاغة تصدر هكذا " .. من مختصر العلامة سعد الدين التفتازانى على تلخيص المفتاح للإمام القزوينى فى علم المعانى والبيان والبديع - المفتاح أساسا للسكاكى وعليه تجريد العلامة البنانى، ويليه تقرير العلامة المحقق مربى العلماء وقدوة الفضلاء، وشيخ الإسلام شمس الدين الشيخ الأنبابى، ويليه بعض تقريرات هامة لأحد أفاضل العلماء، كما نجد "المطول على التلخيص" له مؤلف، وشارح، ومحش، ومصحح .. إلخ.

(٤) البصائر والذخائر ٢ / ١٦١.

.. وقد عرف ما يسمى بتفنن البغْداديين، ويراد به استطرادهم، وخروجهم من فن إلى فن .. وعلى كل فقد وجد فى الوقت نفسه من لم يكن راضياً عن الاستطراد، وكان يقول: دعْ عنك تفنن البغداديين، على نحو ما جاء فى الإمتاع والمؤانسة[1]، ويبدو أن هذه الصنعة البغدادية أثرت على الجاحظ، فهو يذكر فى كثير من كتبه أنه يفعل ذلك لدفع السآمة عن القارئ[2].

على أنه وجد من أدان هذا بحسم فقال: "والأولى أن يعتنى بما يعم نفعه، وتكثر الحاجة إليه، وليكن اعتناؤك بما لم يسبق إلى تصنيفه"[3].

ومن الملاحظ أن جوستاف فون جرنباوم، قد أرجع هذه الظواهر إلى تقبل الناس فى الشرق - وفى الغرب فى بعض الفترات - لقضية فصل الشكل عن المضمون، واعتبار الجمال حلية، ومن هنا يضطر الأديب إلى الإسهاب ليؤكد حريته فى الخلق ولذلك نجد الأديب العربى يميل إلى تقييد ملاحظة وسردها دون أن يكون بينها إلا رابطة واهية، وهو فى هذا يبزّ الأديب الأوروبى بعامة، والألمانى ابن القرن السابع عشر بخاصة، وهكذا تكون آثاره الكبرى معرضاً لجميع مشاهد وأحداث متمايزة لا متكاملة، وقلما يوجه الناقد نظره إلى رعاية البناء المتكامل وتفضيله على السرد والمحسنات الصورية - بل الاستطراد من أجل التّنْويع فى الأثر الأدبى الواحد مبدأ متعمد، يفصح عنه المؤلف أحياناً بصراحة، ويتخذه منهاجا فى البداية، لأن الحفاظ على نغمة واحدة من الجد والهزل فى العمل كله يمل القارئ ويزعجه"[4]، وهناك من يرى أن السبب فى هذا هو رغبة القدامى فى القراءة الجهرية، ويتساءل شفيق جبرى قائلاً: لست أعلم السبب فى فقدان تسلسل الموضوع فى أكثر تلك الكتب، فهل يكون فى طبيعة عقول أصحابها؟ هل كانت العقول تخشى منطق الأمور؟ أم كانت تمل من تتبع أجزاء الموضوع؟ أم كانت تسأم وتضجر من وحدة الفكر؟ أم أن جزيرة العرب من حيث وحدة مشاهدها ووحشة أرضها وسمائها، وكآبة بيئتها وغير ذلك لها تأثير فى إدخال الوحشة والكآبة على العقول؟ هل كانت تتعب من تسلسل أجزاء الموضوع، وتنبو عن

---

(١) ١ / ٩.

(٢) الحيوان ٣ / ٧.

(٣) تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم. بدر الدين بن جماعة ص ٣٠.

(٤) دراسات فى الأدب العربى. ترجمة لجنة بإشراف د. محمد يوسف نجم ص ١٤.

الترتيب والتنسيق[١] وقد سار فى هذا الطريق من قبل أحمـد أميـن[٢]، ومـع أنـه لا خلاف على اندلاع هذه الظاهرة فى التراث، إلا أنه يجب ألا نغفل عـن القـول: أن الذين قالوا بهذا كان اعتمادهم أساساً علـى الـتراث الأدبـى، وفـى الوقـت نفسـه لـم يوضع فى ضوء نظرة إحصائية شـاملة، ومـع كـل مـا قيـل إلا أن الـتراث ـ حتـى الأدبى منه ـ لم يخل من ترتيب مدهش، وتفكير رياضى محكم على حدّ مـا نعـرف مثلا من مقامات الحريـرى، وفـى جـانب مـن الجـاحظ، وأبـى الفـرج، والتوحيـدى، وأبى تمام ... إلخ، ومع هذا فإنه يجب ألا ننسى أن هذه الخاصية تغطى كثيرا مـن الآداب الشرقية، وعلى حد ما هو معروف مثلا من الآداب الفارسية والهندية.

ومما يلحق بهذه الظاهرة غزارة الاقتباس فى التراث، ومـع الاعـتراف بهذا إلا أنه يجب أن نشير أنه كان للمقتبسات فضل بقاء بعـض النصـوص فـى فـترات المحن التى كانت تنزل بالحضارة ... ومـا أكـثر هـذه المحـن، ثـم إن الاقتبـاس قـد يكون لا مناص منه فيما لا يوجد فيه اجتهاد كبير، علـى نحـو مـا نعـرف مـن هـذا الاقتباس المسرف الذى قام به ابن سيد النـاس مـن كتـاب "عيـون الأثـر فـى فنـون المغازى والشمـائل والسير" لابن عبد البر، وممـا يحفـظ لابـن سيد النـاس أنـه كـان يقتبس بوعى، ويشير إلى مقتبساته فى أكثر من مكان، ثم بعد المقتبس يعود إلى مـا هو آخذ بسببه، وقريب من هذا ما فعله أبو حيان الأندلسى فى كتابـه تحفـة الأريـب بما فى القرآن من الغريب .. فقد اتكأ فيه على كتاب "تفسـير غريـب القـرآن" لابـن قتيبة. المهم أنه فى كثير من الأحيان كان ينقل العبارة نقلاً دقيقاً[٣].

.. وهذه الظاهرة تقودنا إلى ظاهرة أخرى، اصطلح على تسميتها "العنعنـة" فهى تتبع الأخبار من سلسلة رواتها، أو ما يسمى: السَّند والإسناد[٤] وعلى كل فهذه الظاهرة مما يحسب للتراث فى مراحله الأولى، وتأمل مثـلا قولهـم: الإسـناد كسـوة

---

(١) انظر الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، جمع محمد خلف الله أحمد ص ٣٤٣ وما بعدها.

(٢) ضحى الإسلام. أحمد أمين ١ / ١٧١.

(٣) الكتاب تحقيق د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثى.

(٤) سُمِّى السند سنداً لأن المتن يستند إلى رواة يعتمد عليهم، وسـمى إسـنادا لأن المتـن يسـند ويرفـع إليهم، وقد كان هذا ضرورة فى أول الأمر لقلـة الكتابـة، وشـيئا فشـيئا تضـاءل هـذا علـى حـد مـا لاحظ القاضـى أبو الفرج المعافى بن زكريـا علـى كتـاب الكـامل المبرد، وعلـى نحـو مـا قـام بـه كثيرون بالنسبة لكتاب الأغانى، بل يقال إن أبا الفرج نفسه له كتاب مفقود اسمه "مجرد الأغانى".

الحديث، صحيح أن هـذه السلاسل الآن أصبحت مملـة، ولكنها فـى زمانها الأول تعتبر طريقة منهجية للتحرى، وللوصول بالحقائق إلى اليقين أو ما يشبهه، ولعلها تكون ضرورة حين يتعلق الأمر بالقضايا الكبيرة، وبالأفكار التى لابـد مـن تحرّيها وتمحيصها، ولهذا كان من الطبيعى أن يقولوا عن التاريخ إنه دراية ورواية تماما كما قالوا عن الحديث إنه دراية ورواية.

ومهما يكن من شئ فإن هذه المرحلة قد تجووزت علـى حد ما نعرف من الكامل للمبرد، وعلى حد ما نعرف من كتابات ابن خلدون، ثم إن هذه القضية تنبه إليها من قبل كثيرون يجئ فى مقدمتهم ابن المعتز فقد قال: أسقطنا من كتابنا هذا أسانيد الحديث عن رسول الله عليه وآله وأصحابه، إذ كان ذلك من التكثير[١].

والعنعنة لا تقف عند هذا، وإنما هناك ما يسمى وحدة عنعنات التصوف فـى تاريخ الكلام، وهى نظرية مرتبطة بنظرية الوحدة الشاملة للعنعنات الفلسفية التـى قال بها ابن سينا، وعند السَّهروردى إن جميع الحكماء من القدماء والمعاصرين، قد علموا مذهباً واحداً من حيث الأساس مع اختلاف فى الشكل، وإنهم لم يعرفوا بطريق التأمل العقلى أصلاً، بل بطريق التأمل الصوفى أو بكشف يفوق الطبيعة، وإن شئت فقل إن الفلسفة ـ ولا سيما الفلسفة الصوفية ـ تنشأ عن وحى مستمر منذ أصل العالم[٢].

ثم إن التَّهميشات والحواشى والشروح والتعليقات .. إلخ، كانت تضم فيما تضم أشياء جديدة لا توجد فى صلب الموضوع أو ما يسمى عادة "المتن"، وقد تدل على رهافة ذوق، ورقة شعور على نحو ما نعرف مثلا مما فعله "ابن حجر" فـى حولياته المسماة "إنباء الغمر بأنباء الغمر" فحين كان يتعرض للمواسم كان لا ينسى أن يذكر الأحوال التـى كان عليها الورد[٣]، ونحن لا ننسى قولهم: التعليق فـى

(١) كتاب البديع، اعتنى به اغناطيوس كراتشكوفسكى ص ٢.

(٢) كتاب الغزالى، البارون كارادفو، ترجمة عادل زعيتر ص ٢٠٢.

(٣) كما لا ننسى اهتمامهم بكل ما فيه ذوق ورفاهية ككتاب طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، وهو ذيل لكتاب أنباء الزمن فى أخبار اليمن ليحيى بن الحسين ابن الإمام القاسمى ت: ١٠٩٩ هـ ـ ١٦٨٧م، وكتاب آداب المواكلة لبدر الدين أبى البركات محمد الدمشقى تحقيق د. عمر موسى باشا، ومثل هذا نجده فى أمالى "القالى"، و "فقه اللغة للثعالبى"، ويجئ فى مقدمتها كتاب الطبيخ لابن شكلة.

حواشي الكتب كالشنوف فى آذان الأبكار[1]، بل إن هناك من كـان يدعو فـى كتبه القارئ إلى أن يضيف إليها "الفوائد والتعاليق"، ويذكر أسماء الكتب التى لم يستطع هو الاهتداء إليها، على نحو ما نعرف من السخاوى فى كتابه "القول" وعلى كل فقد ظهر مؤلفون متخصصون فى "الحواشى الفائقة" على نحو ما نعرف مما جاء عن بعضهم ـ فى جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ـ أنه صـاحب التصـانيف الرائعة والحواشى الفائقة .. وما أكثر ما تتردد هذه الجملة.

.. ومن المسلم به أن هنـاك كتباً جهيرة جمعت من "مسـودات" أصحابها وجزازاتهم بعد وفياتهم على نحو ما هو معروف من كتاب "المسائل" لحنين و "الحاوى" للرازى، وقد قال ابن دريد: هناك كتب لم تجرد من التسويدة، وقد ذكر ياقوت فى معجمه: إن مسودة كتاب الأغانى هى الأصل الذى عرفه الناس فيما بعد، فأكثره فى طروس وبخط التعليق، وقد كان مما ذكره السيوطى فى المزهر: أن الاختلاف والاضطراب الذى نجده فى كتاب "العين" للخليل بن أحمد يرجع فى الحقيقة إلى المتأخرين عنه، وعلى حد تعبيره "فتعاطى إتمامه من لا يقوم فى ذلك مقامه".

.. وبصفة عامة فقد كان هناك دور قاصر ومُشـوش قام به بعض الرواة، والتلاميذ والوراقين، بالإضافة إلى من كانوا يسمون "المُسْتَملين" أو "المبلغين" فى مجالس العلماء، فهؤلاء كان يغلب عليهم الجانب النفعى المتعجّل.

– ٧ –

والآن إذا كان لابد من الوقوف عنـد ظـاهرة "الجمـع الموسـوعى" والاهتمام الواضح بالمعجمات ـ وكلاهما عيب عند البعض ـ فإن الملاحظ أن هذه الظـاهرة ترجع إلى طبيعة الأعمال الشفاهية الكثيرة التى رغب فى تسجيلها، فهناك فى عدد من الفترات محاولات يلم شتات الأمة فيها عقب كل انكسار أو هزيمة، على حد ما هو معروف من أعمال النويرى، والسيوطى، والسخاوى، والمقريـزى، والقلقشـندى ... إلخ، وفى ضوء هذا فحين نرى المبالغـة فـى ظـاهرة "الجمـع والترتيب" تكون هناك ظروف خاصة تستدعى هذا الذى يسميه ابن رضـوان فـى كتابه المنـافع فى تعليم الطب "كُناشا" وما أشبه هذا بشحن "الحاسوب" الآن بالمعلومات.

(١) البصائر والذخائر ٢ / ١٦١.

- ٨ -

ثم كثيراً ما نسمع أن القدامى أفسدوا هذا التراث بالأسلوب الجمالى الذى كتب به فهناك المبالغة فى الزخرف، والإسراف فى المحسنات، ونظرة سريعة إلى أسماء المؤلفات تعطى فكرة عن التماس السجع التماساً، وتلك حقيقة لا مماراة فيها، ولكنها فى الغالب كانت تسود فترات القحط الفكرى، والدمار العقلى، ولقد كان وراء هذا إلى حد ما محاولة السعى الدائم للوصول إلى أقصى ما يُعطيه المعنى، بل هناك محاولة لاعتصار المعانى اعتصاراً، وبخاصة فى عالم الأدب .. ولكن مع ذلك كانت هناك أصوات تشجب التكلف، والاعتصار، وعلى حد ما هو معروف من قول ابن تيمية: وأما تكلّف الأسجاع والأوزان والجناس والتطابق ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والفصحاء، والمترسلين والوعاظ، فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين والفصحاء منهم، ولا كان ذلك مما يهتم به العرب، وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعانى، كالمجاهد الذى يزخرف السلاح وهو جبان، ولهذا يوجد الشاعر كلما أمعن فى المدح والهجو خرج فى ذلك إلى الإفراط والكذب[1] ... من كل هذا نعرف أن عملية الإسراف فى الأسلوب ليست فى الصميم من العقلية العربية، والحضارة العربية، وأنها أمر فترات مرت بالحضارة لا أمر حضارة فى ذاتها.

- ٩ -

وأخيراً .. تبقى تلك المقولة المتواترة التى تقول: إن التراث العربى العقلى يُعتبر "طبعة" أخرى من التراث اليونانى، والذى لا شك فيه أن الأسلاف قد انتفعوا بهذا التراث، وقدروه، فقد كانوا يقولون "الفاضل جالينوس" و "عن جالينوس" كما قالوا عن أرسطو "المعلم الأول" أما الثانى والثالث عندهم فكان الفارابى وابن سينا.

ولو أخذنا النقد العربى إلى أوائل القرن الثالث لرأيناه جزئياً ذوقياً، ولكنه اتجه بعد ذلك إلى "التعميم والتأصيل والتعقيد" نتيجة للتأثر اليونانى الذى شاع بالترجمة والتلخيص، فالجاحظ تأثر بالمنطق حين نظر إلى البيان على أنه نوع من الدلالة، وابن المعتز اتجه فى كتاب البديع إلى التعميم، وتأثر قدامة فى نقد الشعر بالفكر

(١) منهاج السنة ١٥٨/٤، ١٥٩.

اليونـانى لا خـلاف عليـه، بـل إن هنـاك مـن يذهـب إلـى أن الشـعر العربـى قـد تــأثر بالصورة التى عرفها العرب من كتاب "الشّعر"، بالإضافة إلى عنصرى التخييل ـ كما عند أبى تمام المعاصر للكندى، والتفلسف ـ كما عند المتنبى المعاصر للفـارابى ـ[1]، وأن هناك من يرى أن البلاغة العربية أخذت حرفياً عن البلاغة اليونانية فى الشـواهد والصور والتعابير[2]، وقريب من هذا قيل فى علوم كثيرة.

.. ومن البدهى أن العرب لو أنكروا هذا التراث، وولوا فكرهـم عنـه، لكـان هذا محسوباً عليهم لا لهم، ولكنهم فى الحقيقة دخلوا معه فى جـدل خـلاق، ووصـل الحد إلى أنهم خالفوه فى الكثير، فحين نقرأ مثـلاً مخطوطـاً للرازى بعنـوان كتـاب "الشكوك على جالينوس" نعرف من عنوانه ومن خلاله، أن له مخالفات عديدة علـى أرسطو منها مثلاً قوله إن "الخـلاء" ممكـن بينمـا قـال أرسـطو باسـتحالته لارتباطـه بالمكان كما خالفه حين قال: إن الحركة لا تولد الزمان وإنما تبرزه، كمـا أنهـم لـم يرضوا عن مقولة أرسطو فى سقوط الأجسام، فقد كان يرى أن الجسم الثقيل يصـل إلى الأرض فى نصف الزمن الـذى يقضيه الجسم الخفيـف، فالخـازن فـى "ميزان الحكمة" صحح هذا الخطأ، وأكد أن قوة التّثاقل تتجـه إلـى مركـز الأرض دائمـا[3]، وابن سينا خطّأ النظرية اليونانية فى البصر فقال: وقد غلط مـن ظـن أن الإبصـار يكون بخروج شئ من البصر إلى المبصرات ـ بفتح الصاد ـ كما خطأ هذه المقولـة باقتدار ابن الهيثم، ومـن المعروف أنـه كـان مـن الكتـب التـى رفعـت إلـى الخليفـة

(١) انظر كتاب أرسطو طاليس فى الشعر. نقل متى بن يونس، تحقيق د. شكرى عياد.

(٢) انظر مقدمة نقد النثر للدكتور طه حسين ص ١٤.

(٣) وشبيه بهذا اختلاف ابن باجة مع أرسطو فى موضوع الحركة إلى حد اهتدائه إلى وجهة نظر جديدة فى الحركة يعتبرها البعض مهددة لفكـر جـاليلو جـاليلى ـ مقدمـة تحقيق شـرح السماع الطبيعى لمحمد بن باجة ـ بالإضافة إلى مخالفة الكندى المشهورة لأرسـطو، ذلك لأن أرسـطو حين قال: إن العالم أزلى، رفض هذه المقولة وأثبت أنه ليس نهائيا أو أزليا، لأن له بدايـة، ثـم إن الفارابى قال: إن المعدوم "شئ" وفـرّق بيـن "الشـئ" و "الموجـود"، وهـذه المقولـة مرفوضـة يونانياً، ومثل هذا رفض ابن سينا فى الإشارات لمقولة اليونـان "بـالجزء الـذى لا يتجـزأ" ذلـك لأن الجزء منقسم أبداً.

الناصر كتاب بعنوان "كشف القبائح اليونانية ورسف النصائح الإيمانية"، ومن المعروف أن "ابن الهيثم"، نقض نظرية إقليدس وبطليموس بشأن الإبصار، واشتهر ابن النفيس بانتقاد جالينوس، وأظهر ثابت بن قرة اختلال جداول بطليموس، ويجب ألا ننسى ما ذكره نصير الدين الطوسى، والأبهرى، والتبريزى، وابن الهيثم من شكوك حول مقولة اقليدس الشهيرة الخاصة بوحدانية المستقيم الموازى لمستقيم مفروض من نقطة معطاة خارجة عنه، ومن المعروف أن هذه الشكوك قد أدت فى نهاية القرن الماضى إلى بعث الهندسات الحديثة اللاتقليدية، وهكذا يكون العرب قد ناقشوا واستنبطوا، وجمعوا نتائجهم فى "أزياج لهم مُمتحنة" كما اصطلحوا المجسطى، وحرروا مصادرات اقليدس[1]، وكانوا كأقوام آخرين أفادوا من كل الحضارات، ثم إن كتب الجاحظ مليئة بذكر هذه المخالفات .. على أن كل هذا كان محكوماً فى الأساس بالموضوعية، وأدب الإسلام، فحين نقد أبو جعفر الخازم "أبولونيوس" اليونانى وكان قاسياً فى نقده، أخذ هذا عليه أبو نصر بن عراق.

والثابت أن هذا التراث لم يأخذ من هذا التراث بعمق إلا ما يتفق مع مشكلاته الخاصة ومقومات حضارته، فهو قد أخذ العلوم بحماسة لأنها قدر مشترك بين الناس جميعاً، ولأنها تخضع للطبيعة الخارجية أكثر مما تخضع للطبيعة الذاتية، ومع هذا فلا مناص من القول بأن الاتجاه العام للحضارة العربية الإسلامية، كان ينفر نفورا شديداً من بعض الجوانب فى الحضارة اليونانية "فالروح اليونانية تمتاز بالذاتية، أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات، وبأنها فى وضع أفقى بإزاء هذه الذوات الأخرى حتى ولو كانت هذه الذوات آلهة، بينما الروح الإسلامية تفنى الذات فى كل ليست الذوات المختلفة أجزاء تكونه، بل هو كل يعلو على الذوات كلها، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كما يشاء، ويفعل بها ما يريد"[2] وبصفة عامة فقد علّقوا ، ولاحظوا، وأضافوا إلى ما أخذوا

---

(١) الملل والنحل ٢ / ٢٤٢، ط ١٩٤٩.

(٢) الحيوان ١ / ٩٠.

باقتدار، ثم انهم أقبلوا على فلاسفة بأعيانهم، وأهملوا فلاسفة آخرين، وهذا يؤكد حرية الاختيار عندهم، وقد تنبه لهذا الشهرستانى وركز عليه[١] وأخيراً فقد كان هناك من رفض هذا التراث ـ بعد علم به ـ على حد ما نعرف من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى، فقد عارض فلاسفة اليونان، ومن تبعهم من العرب فى عشرين مسألة، وقد قيل أن الغزالى يعتبر أعظم رافض للفكر اليونانى بصفة عامة، وفلسفة أرسطو بصفة خاصة، ويقترب من هذا الموقف موقف عبد اللطيف بن يوسف البغدادى الذى ناقش آراء جالينوس، وديوسقوريدس، بالإضافة إلى ابن سمحون الاسرائيلى، وظاهرة المخالفة فى مجال الأدب والنقد ظاهرة عند كثيرين يجئ فى مقدمتهم الجاحظ الذى سخر من الفلسفة اليونانية[٢]، بالإضافة إلى أبى حيان التوحيدى، والآمدى وابن الأثير، وبدر الدين الصنعانى[٣]، وسخرية ابن قتيبة من أرسطو وتقسيمه للكلام وتهافت الناس عليه مشهورة.

على أن للقضية وجها آخر حين ننظر إليها من خلال ما أثاره الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه "تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية" من أن الفلسفة الإسلامية المحضة تظهر فى علم الأصول[٤] على نحو ما هو مبسوط فى الرسالة للشافعى، وأصول الأحكام للآمدى، والموافقات للشاطبى .. ففى هذه الكتب وأمثالها تظهر قدرات المسلمين الخاصة والمستقلة على التفكير الموضوعى، وعلى

---

(١) العلم والإيمان فى الإسلام، منشورات مجلة الحياة الثقافية بتونس ١٩٩، ٢٠٠ ولا ننسى أن كتاب المنقذ من الضلال قد كافح عددا من المذاهب الفلسفية التى ترتكز على الفلسفة اليونانية كالدهريين والطبائعيين، وقد عرف ما بين أرسطو وأفلاطون من فرق، فهما لا يعبران عن وحى واحد بألفاظ مختلفة، وإنما مجادلان يعارض أحدهما الآخر، ولم ينس أن يقول عن فيثاغورس أن مذهبه "أرك مذاهب الفلسفة"، ثم يأتى بعد ذلك كتاب "تهافت الفلاسفة" وما دار حوله من جدل ـ الغزالى للبارون كاردوفو. ترجمة عادل زعيتر، ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) التراث اليونانى والحضارة الإسلامية، د. عبد الرحمن بدوى ـ المقدمة.

(٣) الإمتاع والمؤانسة ١ / ١٠٩، الموازنة ١ / ٤٠١، المثل السائر ٢ / ٤، ترجيع أساليب القرآن على أساليب اليونان.

(٤) تأمل تأكيدهم على الضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال وكيف أنها مرتبطة أشد الارتباط بوضعية الإنسان فى الحياة.

الوصول بموضوعية إلى حقائق الأشياء .. المهم أنه كانت عندهم القدرة على الاستيعاب، وأن هذه القدرة جعلتهم يتجاوزون ما وصلوا إليه، بحيث إنهم وصلوا إلى الإبداع، وإلى حقيقة أنهم جزء جوهرى من تراثنا الثقافى، وأنهم لم يكونوا نسخة من الثقافات اليونانية والهندية أو الفارسية[1].

- ١٠ -

والآن .. نصل إلى الجوهر العام للتراث، والملاحظة العامة أنه لا يقدس أساسا كل قديم، ولا يوافق على كل ما يقال، إنما يحاول بقدر الإمكان أن ينقل، ويضيف ويناقش، ويبدع ويجارى روح العصر الذى يعاش فيه، لقد كان هذا ضرورياً لأن الناس كانوا يدركون سنن الحياة من حولهم، ويدركون "دَفْع الله الناس بعضهم ببعض"، ولندرك هذا الروح من قول سيبويه فى مناصرة الشعراء[2]: وليس شئ مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون له وجها، وقد علق عليه ابن جنى فقال: نعم قد لا يظهر فيه وجه الحكمة، وقال بعضهم: إذا عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال: هذا حكم تعبدى، وإذا عجز النحوى قال: هذا مسموع، وإذا عجز الطبيب قال: هذا تجريبى! .. وعلى كل فقد كان هناك اتجاه يعطى الحرية للشعراء على نحو ما نعرف من جواز الضرورة فى الشعر فى عدد من المؤلفات الخاصة بهذا الموضوع، وما يحكم الأمر هو ما جاء فى الخصائص حين سأل ابن جنى أستاذه أبا على الفارسي: هل يجوز لنا فى الشعر ضرورة ما جاز للعرب، وكان رأى الأستاذ: كما جاز لنا أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا، وإذا كان كذلك فما كان من أحسن ضروراتهم يكون

---

(١) مشروع رؤية جديدة إلى الفكر العربى فى العصر الوسيط د. طيب تيزينى ص ٢٢٣، بل هناك من يذهب إلى أن هذا الفكر لو كان ضارباً فى حياتهم لما كانت انحرافة العقل إلى الإشراق واللامعقول ـ الماركسية والتراث العربى الإسلامى دراسة لعلى حرب ص ١٤١ .

(٢) تابع رأى سيبويه فى مناصرة الشعراء كثيرون، وإن كان آخرون لم يقبلوا هذا التسامح كابن فارس اللغوى فى رسالته "ذم الخطأ فى الشعر" فقد هاجم الشعراء، ورماهم بالغفلة، والرغبة فى المخالفة فى بعض الأحيان، كما رماهم بالخطأ فى كثير من الأحيان ـ القزاز. المنجى الكعبى ص ١٤٢.

من أحسن ضروراتنا، وما كان من أقبحها عندهم يكون من أقبحها عندنا، وما بين ذلك يكون بين ذلك، على أن هناك من يفتح الباب واسعاً أمام الشعراء.

وحين نستعرض كتب الأدب والنقد نجد نصوصاً كثيرة تُؤكد على "الابتداع" وتعتبره غاية من الغايات، وهناك من يثبته لنفسه كالجاحظ، وياقوت، والجوهرى، صاحب الصحاح ـ وتأمل مثلاً هذا النص للعلموى فى "المعيد فى أدب المفيد والمستفيد" فهو يقول: لا ينبغى لمصنف يتصدى إلى تصنيف أن يعدل إلى غير صنفين: إما أن يخترع معنى، أو يبتدع وضعاً ومبنى، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد للورق، والتحلى بحلية الرق، بل إنه يورد رأيا يقول: إن رتب التأليف سبعة: استخراج مالم يسبق إلى استخراجه، وناقص فى الوضع يتمم نقصه، وخطأ يصحح الحكم فيه، ومستغلق بإجحاف الاختصار يشرح أو يتمم بما يوضح استغلاقه، وطويل يبدد الذهن طوله يختصر من غير إغلاق ولا حذف لما يخل حذفه بغرض المصنف الأول ومتفرق يجمع أشتات تبدده على أسلوب صحيح قريب، ومنثور غير مرتب ترتيباً يشهد صحيح المنظر أنه فى تقريب العلم للمتعلمين من الذى تقدم فى حسن وضعه، وترتيبه وتبويبه .. والملاحظ أنهم أدانوا فى الغالب صراحة ظاهرة التقليد، فالمقلد لا يوصف بالاجتهاد لأنه شتان بين من يعرف الحكم عن دليل، ومن جمد على التقليد مع جزم الاعتقاد(١)، وذلك لأن من يذهب مذهب التقليد يكون على حد قول العميدى "خفيف البضاعة، قليل الصناعة"(٢).

وبصفة عامة فإن تيار التأليف فى عصور القوة، كان يشير بوضوح إلى أن غاية العلم هى: الابتداع والابتكار، وأن كبار العلماء بصفة عامة كانوا يرون أن التغير أساساً ـ لا التطور والنمو ـ هو الذى يتحكم فى العلاقة بين تتابع الأجيال، ففكرة التطور المستمر من جيل إلى جيل ليست غريبة كلياً عن التفكير فى التراث، فإذا وصلنا إلى ابن خلدون ـ وهو نتاج إسلامى محض ـ رأيناه، يأخذ بعين الاعتبار فكرة التطور التدريجى، فالبداوة تتجه دائماً نحو الحضارة، وهى عملية تتكرر دائماً(٣).

---

(١) صبح الأعشى للقلقشندى ٨١.

(٢) الإبانة ص ٢٠.

(٣) مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى ١٧١ ، ١٨٦.

فإذا جئنا إلى الشعر مثلا ـ باعتباره الفن الأول لهذه الحضارة ـ وجدنا ابن رشيق يقدم لنا ضوءا باهرا حين يقول: إن طريق العرب خولفت فى كثير من الشعر إلى ما هو أليق بالوقت، وأمس بأهله[1]، على أنه من النادر أن نجد عصرا من العصور المزدهرة دون أن نجده قادرا على الإضافة، والتطويع للعروض والقافية والضرائر، كما أنه يندر أن نجد شاعراً كبيراً ليس له اختراع عروضى أو نبرة خارجة عن المألوف، وهكذا نرى أن "المخالفة" لم تتوقف أبداً[2]، وأن المخالفة لم تكن فى الرأى وإنما إلى جانب ذلك فى طريقة بناء الرأى.

- ١١ -

المهم ـ بعد هذا الطواف ـ أن القدامى قد كافحوا كفاحاً عقلياً جسوراً، وبخاصة فى العصور المزدهرة، وأنهم كانوا يذبلون حين كانت تهدأ حركة هذا الكفاح، وأنهم تأثروا بعصورهم، وبحركة الحياة من حولهم، وفى ضوء هذا نحس أنهم كانوا يلتقون إلى حد كبير مع المنهج الحديث الآن، حين يتحرى الحقيقة، ويتتبعها من غير ملل، وفى الوقت نفسه كانوا يلتقون معه فيما يسمى "المفاتشة" للتأكد من علم أى إنسان ـ كما فعل الزجاج مع المبرد ـ وفى الأسلوب الجدلى بما يسمى عندهم "الفنقلة" ـ كما فى إن قلتَ قلتُ ـ كما كانوا يلتقون معه فى الدقة والمقارنة والموازنة والتركيز، ثم تقديم الخلاصة الشافية للقارئ[3]، وقد كان مما

---

(١) العمدة ١ / ٣٠١.

(٢) فى الشعر والشعراء، د. عبده بدوى، ص ١٦ ، ١٧.

(٣) لقد كانوا يهتمون بذكر المصادر، فإذا عجزوا أثبتوا ذلك معتذرين، كما فعل ذلك ابن سينا فى "الشفاء" وكثيرا ما نجد مثيلا لهذه العبارة عند الجاحظ "لا تشفينى إلا المعاينة، ومن المعروف أنهم ركزوا على الإسناد" ولم يفصلوه عن مادة البحث، بل لقد ركزوا فى الوقت نفسه على ما يسمى "بالإسناد الحى"، وما يسمى "المصافحة: وتسلسلها التاريخى حتى تنتهى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام بالإضافة إلى التعامل مع مصطلحات: المشافهة، والمناقلة والعرضة، والفنقلة .. إلخ وتأمل هذا التعليق لأبى حيان التوحيدى عن كلام روى عن المنصور فى البصائر والذخائر: ولعل الحكاية موضوعة عليه فآفة الأخبار كثيرة والظنة إلى أهلها سريعة، وتخليص السقيم من الصحيح صعب، وقد دها الناس فى جميع مذاهبهم، ومن المعروف أنهم اهتدوا إلى ظاهرة "الانتحال" من قديم، ووضعوا قوانين دقيقة لحراسة المعرفة، بل كثيرا ما وقفوا فى النقد عند=

يذكر لهـم اهتمـامهم بحرفـة "الوراقـة" وكلنـا يذكـر سـوق الوراقيـن ببغـداد، وسـوق الكتبيين بالقـاهرة، وبخاصـة بعـد أن أمـر هـارون الرشـيد ألا يكتـب النـاس إلا فـى "الكاغد" ـ أى الورق ـ وبعد أن أسس الفضل بن يحيـى مصنعـاً للـورق فـى بغـداد، وقد كان مما يذكر لهم أنهم يتركون صفحات بيضاء فـى نهايـة كـل كتـاب لتسـجيل الاستدراكات التى تأتى أثناء القراءة أو بعدها.

وفى الوقت نفسه يجب ألا يغيـب عنـا، أن العـرب ابتـداء قـد طهّـروا أشـياء كثيرة حبا فى استقبال الإسلام، ولعل الأدب ـ وبخاصـة الشـعر ـ كـان فـى مقدمـة الأشياء التى طهرت فنحن لا نجـد فيـه هـذا الحشـد الوثنـى الـذى كـان يشـكل حيـاة الكثيرين فى الجاهلية، فالملحوظ أن الرواة قد أسقطوا هـذا كلـه، بالإضافـة إلـى مـا فعله الشعراء المخضرمون فى شعرهم، مع ملاحظـة أنهـم سـمحوا بمـرور الشـعر الذى يسخر من هذه الوثنية[1].

.. وهكذا نصل إلى أن تراث هذه الأمة فى مجموعة لم يكن تراث القبيلة أو الصفوة أو الطبقة أو الخليفة، ذلك لأنه كان فى شكله العام يضـرب بجـذور عميقـة فى العراقة، وفى الوقت نفسه كان "يتفّتح" كـالوردة فـى العصـور الريانـة بـالوعى، وبهذا أمكن أن يُنَمِّى ويساعد على أن يخلق الإطار الثقافى للناس فى كل فترة، فهو فى مجمله لم يكن مُجرد لغة يجترها الناس، أو مجرد مضامين منفصلـة عـن واقـع المواطنين، أو محابياً للبعض على حساب الآخرين، ومع أن كل هذا لـه مـا يمثلـه، إلا أنه بطريقة ما، وبصورة ما كان موجها لسواد الأمة، وكان عاصماً لها، ـ يـوم لا عاصم ـ فى فترات المحن والكوارث والهوان ـ وما أكثرها!ـ.

=مصطلحات مثل السرقة والسلخ .. إلخ، وقد وسعوا الدائرة عن طريق الإملاء ـ وما أكـثر كتـب الأمالى، ـ كما وجدت عندهم مصطلحات قراءة السماع، وقراءة التصحيح، والإتقان على المؤلـف أو على من يوثق به، وقد كان الناسخ عادة يذكر اسمه، وسنة الانتهاء.

(١) تأمل ما قاله رجل من كنانة فى أبل حاول مباركتها بصنم اسمه سعد فنفرت:

أتينـا إلــى سـعد ليجمـع بيننـا ... فشـتتنا سـعدُ، فـلا نحـن مـن سَـعْدِ

وهـل سعدُ إلا صخـرة بتنـوفـةٍ ... من الأرض لا يُدعَى لغـى ولا رُشْدِ!

ومن المعروف أن انطلاقته الروحية كـانت أساسا لتنحية الوثنية، وللحكـام الذين يحولون بين شعوبهم وبين الإسلام، بدليل هرولة الشعوب للإسلام، ووقف الحروب بعد مقتل رستم، وهزيمة هرقل، وبدليل أنَّ من دخلوا الإسلام بعيداً عن الحرب أكثر من الذين تعرضوا للحرب ...

وأخيراً فإن هذه الثروة - روحية وحياتيَّة - قد تبنَّت كل الإنجازات الرائعة التى جاء بها الأنبياء من قبل، بالإضافة إلى ما جاء به العقل من قبل ومن بعد!، بحيث أصبح هذا ميزةً للأمة فى بعض الفترات، على نحو ما أدركه الجاحظ فى كتاب المحاسن والأضداد المنسوب إليه، فقد قال: كانت العجم تُقيد مآثرها بالبنيان والمدن والحصون، ثم إن العرب تميزَّت عن العجم بتأليف الكتب وتصنيفها، ولأن تصنيف الكتب أشد تقييداً للمآثر على مر الدهور من البنيان، لأن البناء لا محالة يدرس، وتُعفى رسومه، والكتاب باق يقع من قرن إلى قرن، ومن أمة إلى أمة، فهو أبداً جديد، والناظر فيه مستفيد، وهو أبلغ فى تحصيل المآثر من البنيان[١].

---

(١) الحيوان تحقيق عبد السلام هارون ١ / ٧٢.


الموروث المهذب
حضارتنا بين العراقة والتفتح

- ١ -

إذا كان هناك من يصرّ على قطع صلتنا بالماضى - مهما كان هذا الماضى - ومن يرى أن الاهتمام بالتاريخ القومى يضخم الذات، ومن يرى أن القومية يجب أن تبتعد عن كل ما يتصل بالدين .. فإن الملاحظ أن العالم - شرقاً وغرباً - يصر على الاتصال بالماضى، بل ويتشبث به أحياناً فى ظروف معينة - كالحروب - حتى لا يفقد ذاكرته، وحتى يجعل الحماس للوطن مشتعلاً.

ثم إن هناك ما يشبه الإجماع من المفكرين الجادين على إبقاء أشياء بعينها من التراث، وبخاصة ما يسمى "الموروث المهذب" ذلك لأن الحاضر يرى مشرقاً فى نور الماضى، ولأن الماضى نفسه يشعّ - كقطعة من الماس - فى نور المنجزات الحديثة .. وقد انتهت مناقشات اشترك فيها "ستالين" إلى ضرورة الاحتفاظ بالأبنية القديمة للغة، لأن اللغة لا يمكن اعتبارها "بنية عليا" تحدد فى مجموعها "بالبنية السفلى" الاقتصادية والاجتماعية، ثم إن "لينين" يقول: إن علينا أن نحتفظ بما هو جميل، وأن نتخذه أنموذجا، وأن ننطلق منه حتى ولو كان هذا الجمال قديماً، لماذا ينبغى أن ندير ظهرنا لما هو جميل حقا، ونرفضه كنقطة انطلاق لتطوير لاحق؟ ألأنه قديم؟ ولماذا علينا أن ننحنى أمام الجديد كأننا أمام إله، وأن نخضع له؟ ألأنه جديد فقط؟ إن هذا شئ لا معنى له، وفيه كثير من الرياء، ثم إن هناك النقاد الذين يقولون: إن طابع العصر فى قصيدة من القصائد يجب ألا يتم تقصى أثره عند الشاعر، بل لدى اللغة[١].

ثم إن هناك وجهة نظر سائدة فى الغرب تقول بما يسمى الحاسّة التاريخية لمن يريد أن يبقى شاعراً بعد الخامسة والعشرين ذلك لأنهم ربطوا بين الفنون وبين عالم الطبيعة الحية، فالأشكال السابقة لا تختفى بشكل كامل، وفى ضوء هذا يكون تاريخ الشعر مثلا هو تاريخ الاكتمال التدريجى لوسائل الشعر، فإدراك التراكم التاريخى ضرورة، وفى ضوء هذا لا تفهم القصيدة إلا من خلال الأدب كله، بل ومن خلال النظام الثقافى لعصر من العصور[٢] وبخاصة حين نعرف أن الفنون والآداب لا ينسخ بعضها بعضاً، وإنما تظل لها قمم قادرة على الطفو فى كل العصور.

(١) انظر اللغة المجتمع، د. محمود السعدان ط٢، ص ٦٠، الجمال فى التفسير الماركسى، لعدد من فلاسفة السوفييت، ترجمة يوسف حلاق ص ١١٦.

(٢) ذات الكاتب الإبداعية. م. خرابتشينكو، ترجمة نوفل نيوف وعاطف أبو حمزة، ص ٣٨٧، ٣٨٨.

.. ومع أن هناك أصواتا اقتلاعية تنادى بالخروج من كل ما هـو تـراث، إلا أن الأصوات التى تحظى بالقبول فى العالم هـى الأصـوات التـى تقـول بـالموروث المهذب، وبإعادة جدل أكبر عدد من الطاقـات المفككـة فـى الـتراث، فـالملاحظ أن أكثر الأعمال الفنية إبهارا هو ما تردد فى أجوائه - مجرد تردد ــ صـوت الأجداد، وأن الفن الحديث - والأدب - إذا كان يغلب عليه الآن عنصـر الغمـوض والشراسـة والفراغ والدمامة، فإن وراء ذلك بعده عن العراقة.

ثم إن بعض جوانب من الثقافات المتوارثة لا يكـون مجـرد خـبرات متنـاثرة بقدر ما يكون أسلوبا فى الحياة يقدر على التجول فى العصور، وعلى القيام بمهمـة التنوير والإنعاش للجيل المعاصر، ثم إن تربية الذوق الفنـى السـليم إذا كـانت تحيـا بيننا موضوعيا فإنها لابد أن تتغذى من ينابيع أصيلة، وبالتالى فإن تقدير الفنانين لا يعتمد عليهم فقط، وإنما يعتمد كذلك على صلتهم بمن سبقوهم "وليس هذا بمبدأ مـن مبادئ النقد التاريخى فحسب، بل هو كذلك من مبادئ النقد الحديث"[1].

.. وعلى كل فالسـائد الآن هـو تلـك الأصـوات التـى لهـا جـذور فـى الحضـارة العربية، والتى تقول بكسر الفواصل بيـن العراقـة والتفتـح، وتـرى أن لكـل حضـارة ـ ولكل لغة - إطارها الثقافى الخاص بها، ومن البدهى أن المقصود بالتراث - أو العراقـة - هو هذا الجـانب المشـرق الـذى يحمـل طـابع النقـاء والاستمرار كالحريـة والصـدق والجمال، والذى يستطيع بإمكاناته الذاتية التجول - بقوة وفرح - فى كل الأزمنة.

― ٢ ―

قد يكون هذا طبيعياً بالنسبة للتراث فى العالم الغربى، حيث وصـل الإنسـان هناك إلى الحد الذى يستطيع فيه أن يمسك - فى شريط عقلى متتابع ــ شـكل وروح حضـارته، ولكن هل يكون هذا طبيعياً بالنسبة لنـا، ونحـن لا نعـرف مـن تراثنـا إلا القليل الحاضر، والكثير الغائب، والنادر الجاد، والوافر العابث؟ ثم إنه يقال: لم كـل هذا الشقاء؟ وما الفائدة من كل هذه المعاناة ما دمنا قد تجاوزنـا هـذا الـتراث؟ .. ثـم إنه قد وقعت بالفعل فجوة عميقة بيـن العراقـة والتفتـح! وقـد يقـال: إن هـذا الـتراث الجاد يقوم فى أكثره على فترات قصيرة من الانتباه، وأنه لا يخرج فى أكثـره عـن

(١) مقالات فى النقد الأدبى، ت. س. اليوت. ترجمة د. لطيفة الزيات ص ٥ - ٨.

كونه لآلىء صغيرة فى بحار من الثرثرة؟ ثم مـن أين لنـا بـالغواصين المهرة فـى البحار المجهولة القرار، بينما البريق يحاصرهم ويشدهّم شداً عنيفاً وذكيـاً إلـى كل شطآن العالم؟.

وقد يقال: فلتكن نظرة ابن مسكوية وابن خلدون سابقة فى التطـور لـداروين، ولتكن نظـرة البيرونى فـى تحلـل الضـوء الأبيض بفعـل المنشـور الزجـاجي أو البللورى الشفاف سابقة لنيوتن، وليكن ابن النفيـس سـابقا لهـارفى فـى الكشـف عـن الدورة الدموية، وليكن مذهب أبى محمد عبد الحـق بـن سـبعين القـائم علـى اتحـاد الأضـداد مقدمـة لآراء هيجـل وللديـالكتيك بصفـة عامـة، ولتكـن آراء الـرازى، والخازن، والإدريسى، وويجن رستم القوهى سابقة لنقاط البدء اللامعة عند نيوتن ووالاس وغيرهما، وقد يقـال كذلـك نحـن نسـلم للعلمـاء المسـلمين ـ وفـى مقدمتهـم إخوان الصفا ـ بأنهم كانوا الآباء الحقيقيين للعلم التجريبى، وأنهم حضوا دائما علـى الاستقراء، والمشاهدة، والاختبار، والتثبت، والتجربة، وأنهم كانوا من الدقـة بحيث استحدثوا علوما لا مثيـل لهـا فـى الحضـارات كعلـم "الجـرح والتعديـل" الـذى يقـوم أساسا على نقد الراوى والرواية، وكعلم "الميقات" وعلم "المرشـدات الملاحيـة" وأن كل شىء هام عندهم قد أصبح له علم أو أكثر من علم فالفقه مثلا له أصـول الفقـه، والحديث له أكثر من علم، وكذلك الشعر، بل قد يكون هناك تسليم شبه كامل بـأنهم كانوا نقطة البدء لسباق أوربا .. قد يقال هذا ـ وقد يقال غـيره ـ ولكـن سيأتى بعد هذا العناء السؤال الذى يقول "وما الفائدة؟".

مـا الفـائدة من هذا كلـه بعد أن عـاقت المسلمين العوائـق التـى يجـىء فـى مقدمتها ما خلفه الصليبيون، والمغول، والاستعمار الحديـث بكافـة أشكاله وألوانـه، بحيث أصبحت الصورة العامة الأخيرة تبـدو وكأنـه لا جدوى منـا الآن للعـالم، ثم أخيرا قد تقال تلك الحقيقة المؤلمـة التـى تصـرخ بأنـه حتـى هـذا الـتراث بروعتـه، وقيمه، ورجاله، قد اكتشف أساسا بعقول غير عقولنا، ووضعت له منـاهج لدراسته تختلف عن مناهجنا، ذلك لأننا لم نكن نعرف منه من فترة إلا مـا يسلى ويضحك ويُخدّر، ثم إننا فى بعض الفترات قد اشتركنا فـى إبادتـه، فقد كـانت هنـاك فـترات أبيدت فيها الفلسفة، والكثير من المخطوطات[1] بحيث لم يصبح عندنا إلا مـــا يمكـن أن يُسمَّى "كناسة الدّكان بعد انتقال السّكان" على حد تعبير الوزير ابن الخطيب.

---

(١) انظر ابن رشد والرشدية. ارنست رينان ـ ترجمة عادل زعيتر ص ١١.

- ٣ -

ومهما يكن من شئ .. فالذى لا شك فيه أننا مازلنا حتى الآن نجهل الكثير من هذا التراث المفرق فى العالم، ثم إننا تاجرنا به، وتخلصنا منه أحيانا كما يتخلص من الجثث العفنة، ثم إنه كإطار حضارى متماسك ليس موجودا إلا فى عدد محدود من الرؤوس المُجهدة فى العالم العربى .. وهل ينكر أحد أننا أسأنا إلى هذا التراث حين لم نقدم منه - فى بعض الفترات النشطة - إلا الهزيل والماجن والصعلوك أو ماله صلة بالأدب فقط؟ وهل ينكر بعض أنه ينظر إلى هذا التراث - من دون كل تراث فى العالم - على أنه عار وقمامة؟، وقد يكون هذا البعض معذورا لأنه لم يجد أمامه إلا ما يمثل هذا ..

ابتداء نحن نسلم بأكثر من نقطة ضعف فى هذا التراث، أو بعبارة أدق فى القائمين على أمر هذا التراث، ولكن على الرغم من كل هذا يمكن القول بأنه يوجد الآن على الساحة ما يعطى الثقة فى هذه الحضارة، خاصة إذا عرفنا أن هذا التراث الباقى موثق فى أصوله كأعمق ما يكون التوثيق، فقد طبق عليه فى الأصل العلمان اللذان اختصا بالحديث الشريف وهما: علم مصطلح الحديث وعلم الرجال، صحيح أن هناك تشددا إلى حد الإسراف فى هذا المجال، ولكن هذا الإسراف هو الذى أعطى له قيمة حقيقية وهو الذى حرسه، وهو الذى جعل كتبا كثيرة تؤلف فى "المدلسين"[1] وجعل رواة كثيرين يسقطون على الرغم من شهرتهم كحماد الراوية، وخلف الأحمر، ومحمد بن اسحاق بن يسار، وإلى حد التشدد فى شروط الرواية[2]، والتركيز على ما يسمى اللقاء، والمشافهة، والمصافحة، والمفاتشة، السماع المنظور من عالم لا من الصحف التى تقرأ، وأخيرا فإن هناك ما يسمى "العرضة" وهى مقابلة النسخ على بعضها تحرياً للدقة، والوصول للكمال، بالإضافة إلى الكتب المنبهة على الأخطاء[3].

---

(١) انظر اللآلئ المصنوعة للسيوطى، و "التنبيهات على أغاليط الرواة" لأبى القاسم عمر بن حمزة البصرى، وكتاب المجروحين، لمحمد بن حبان، وكتاب "الضعفاء الصغير" للنسائى، و"التصحيف والتحريف وشرح ما يقع فيه" لأبى أحمد العسكرى، و "كتاب الضعفاء" لأبى نعيم الأصفهانى - فهو يتحدث عن الرواة الذين ضعفوا -.

(٢) انظر المزهر ١ / ٧١.

(٣) انظر مثلا كتاب أبى القاسم على بن حمزة البصرى المسمى "التنبيهات على أغاليط الرواة" فقد نبه على عدد من الأخطاء فى مؤلفات عصره.

- ٤ -

والآن يأتى السؤال الجاد الذى يقول: ماذا بقى لنا من هذا كله؟ وهل يمكن إعادة ذاكرة هذه الأمة إلينا؟ أو على الأقل هل يمكن إنعاشها بإحياء التراث، أو استلهامه، أو تنقيته، أو تفسيره فى أضواء جديدة؟ بعبارة أخرى هل يمكن تحقيق التوازن الخصب بين العراقة والتفتح؟ ثم هل يمكن أخيرا الوصول إلى التنظيم العلمى لمجتمع ذى طابع إنسانى من خلال - أو بمساعدة - تراث هذه الأمة فى مسيرتها الكبيرة.

ابتداء نقرر أن فكرنا - وبالتالى ما يتصل بالأدب والفن - قد فقد صلته الحميمة بالعصور الأخرى، بالإضافة إلى الفجوة الكبيرة التى قامت بين القديم والحديث .. فأين منه مثلا ما جاء فى كتاب "الفهرست" لابن النديم، و "عيون الأنباء" لابن أبى أصيبعة، و "إحصاء العلوم" للفارابى، و "مفاتيح العلوم" للخوارزمى و "جوامع العلوم" لابن فريعون، بالإضافة إلى ماجاء فى فهرسة ابن خير الأشبيلى، ومعجم الأدباء وكشف الظنون ..؟ ثم أين منه ما كان موجودا فى دار الحكمة ببغداد؟ وقد قيل إن ما بها كان أكثر من مليون كتاب، وأين المكتبة الضخمة التى كانت ملحقة بدار العلم، والتى أنشأها الوزير ابن اردشير ثم كان إحراقها عام ٤٤٧ حين استولى طغرل بك على بغداد؟ وأين مكتبة الزهراء بقرطبة؟ وأين مكتبة الأمير نوح بن منصور التى لابن سينا فيها رأى، وله من أجلها قضية[١]؟ وأين مكتبة الزهراء بقرطبة؟ وأين ما قام به الطوسى من إنشاء مرصد مراغة والمكتبة التى ضمت أربعمائة ألف كتاب، وأين ما كان مكدسا فى القصر الشرقى عند الفاطميين؟ وأين ما يشير إليه الحافظ الذهبى فى تاريخه من أنه كان فى خزانة الكتب بحلب عشرة آلاف مجلدة من وقف سيف الدولة بن

(١) قال: دخلت دارا ذات بيوت كثيرة فى كل بيت صناديق، كتب منضدة بعضها على بعض، فى بيت منها كتب العربية والشعر، وفى آخر الفقه، وكذلك فى كل بيت كتب علم مفرد اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل، ولا رأيته أيضا من بعد .. وقد وقع فى الدار حريق اتهم به ابن سينا حتى ينفرد بما عرف منها - تاريخ حكماء الإسلام. ظهير الدين البيهقى ص ٥٦ .

حمدان وغيره؟ فقد كان هناك اهتمام بـالغ بـالكتب[1]، ولكن علـى الرغم من ذلك حدثت نكبات لا تنسى فـى هذا التراث، فقد أُشعلت فيه حرائق مشـهورة فـى غرناطة، وبغداد، وبخارى، وساوة[2]، ولعل من أغرب الفواجع التى نزلت بهذا التراث أنه أقيم منه جسر على نهر دجلة ليعبر عليه هولاكو، وأنه كان غنيمة لبعض الدول على حد ما هو معروف مـن القراصنـة الأسبان فـى زمـن احتكاكهم بالمغرب، ولقد قيل - على حد ما روى فى الاستقصاء للسلاوى ــ إنهم غنموا فى إحدى معاركهم مركباً للسلطان زيدان السعدى، ولقد كانت هذه المركب تضم فيما تضم ثلاثة آلاف كتاب فى عديد من المعارف، ويقال إنه فـى إحدى ثورات الجند بمصر، هجموا على المكتبات، ونزعوا أغلفة الكتب وجعلوا منها أحذية، بالإضافة إلى عمليات سطو قام بها حكام مثل السلطان سليم، ونابليون .. إلخ.

ثم يأتى ما يسمى بالاضطهاد الفكرى فى هذا التراث، فعلـى الرقعة العربية الإسلامية كان هناك من يكيدون لأعدائهم فى الفكر، فما أكثر ما ضاع مثلاً من تراث الخوارج، والشيعة، المرجئة، والمعتزلة ... إلخ، ولنتأمل مثلا ما روى من أن الصاحب بن عباد بذل عشرة آلاف دينار للخازن فى دار الخلافة ليلقى النار فى الخزانة، تآمراً على تفسير الأشعرى الذى كانت منه نسخة وحيدة فى الدار[3]، ولقد كان الأمر واضحا فى تبديد تراث عدد ممن اشتغلوا بما اصطلح على تسميته "تراث الأوائل" فى مقابل ما يسمى "علوم العرب"، فقد أمر الخليفة المنصور فى الأندلس بأن يستخرج من المكتبة الأموية كل كتب الفلاسفة والدهريين، وأن تحرق بمحضر من العلماء، وقد فعل هذا إرضـاء للمعترضين على هذا التراث، وللدهماء[4]، ثم أين مثلا تراث الكندى الذى قيل إن فهرسة كتبه تزيد على دست ــ

---

(١) كان هناك نظام "الكتب المُحْبسة" أى الموقوف عليها من الدولة فى بعض دورها كالمستشفيات والمساجد، وقد تحول قصر الخليفة الحكم الثانى إلى "مصنع" لا يُلْفى فيه غير الناسخين والمجلدين والمزوقين، وكانت قائمة مكتبته مؤلفة من أربعة وأربعين مجلدا، ومن المعروف أنه أرسل ألف دينار ذهبا إلى أبى الفرج لكى يحصل على النسخة الأولى من كتاب الأغانى ــ ابن رشد والرشدية ص ٢٤.

(٢) بين القرى وهمدان.

(٣) متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار، تحقيق د. عدنان زرزور ١ / ٢٨.

(٤) دول الإسلام فى الأندلس، عبد الله عنان ٥٢٧/١ ط٣، وهناك حوادث مشابهة قام بها الموحدون، والمرابطون .. إلخ.

دستة ـ كاغد، وعملية إحراق كتاب "الأحياء" فى المغرب والأندلس مشهورة، ففى عهد على بن يوسف نفذ ما رآه قاضى قرطبة والفقهاء من الإحراق، وكان أن أحرق فى رحبة مسجدها على الباب الغربى، "على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتا" كما أنه أنفذ أمرا بحرق الكتاب حيثما وجد[1].

.. ثم إن هذا التراث موزع توزيعاً غير عادل على العالم، فكتاب "الحاوى" مثلاً للرازى، الذى يمثل موسوعة طبية، لا يوجد منه إلا نصف مخطوط موزع بين المتحف البريطانى والأسكوريال، وتوجد منه بقايا فى ميونخ ولينينجراد، ومثل هذا يقال فى كتاب "أنساب الأشراف" لأحمد بن يحيى البلاذرى فهو موزع على مكتبات العالم[2] وكتاب "الأعلاق النفسية" لابن رستة الجغرافى، لا يعرف منه إلا الجزء السابع .. إلخ وما أكثر هذه الكتب المجزأة، والمهترئة، والتى يشبهها كراتشكوفسكى بذوى العاهات[3]، فهى تائهة بين مكتبات العالم فى الخارج، بل وفى داخل العالم العربى، لقد حدد شيخ العروبة أحمد زكى الباقى من التراث بأنه واحد من الألف، فأية فجيعة فادحة نزلت بهذه الأمة مثل هذه الفاجعة؟ ولكن الفجيعة قد تهون فى جانب منها حين نعرف أن كتب التراث ـ بعد الإتلاف والحرق والضياع ـ تزيد على ثلاثة ملايين ويزداد هذا العدد دائماً كلما ظهرت فهرسات لمخطوطات لم تفهرس من قبل[4].

– ٥ –

ترتبت على هذا عدة قضايا مثل النفى الصارخ والتشكيك الباتر فى الشعر الجاهلى، ـ والنثر من باب أولى ـ وكالقول بعدم وجود بعض الأشكال الفنية كالقصة مثلاً، وعدم الاطلاع على الأدب اليونانى جملة وتفصيلا، وعدم اهتمام

---

(١) نظم الجمل لابن القطان تحقيق د. محمود على المكى ص ١٤، وقد علق المؤلف على زوال ملك الملثمين بقوله: وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذى ما ألّف مثله سببا لزوال ملكهم، وانتشار سلكهم، ص ١٦.

(٢) يقال إن الدكتور عبد العزيز الدورى يتوفر عليه الآن لإخراجه.

(٣) مع المخطوطات العربية ٣٩.

(٤) لمحات من تجاربى الفكرية. د. صلاح الدين المنجد ص ٢٨ ، ٢٩، ولا ننسى أن هذا الخلل قديم، فقد قال عمرو بن العلاء ـ من رجال النصف الأول من القرن الثانى للهجرة ـ ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير.

القدامى بظاهرة الانتحال، وكالقول بأن التراث كله ركـام لا جدوى منـه، فقد كـان وراء هذا عدم الإمساك المحكم للتراث.

... ومثل انتقال الكلمة التراثية إلـى اللغـات الأخـرى مباشـرة، دون أن تمـر على العربية بالتحقيق، فالأوروبيون قد التفتوا إلى "القـانون فـى الطـب، لابـن سـينا عام ١٥٤٣م ١٠٠٨هـ، بينما لم يلتفت إليه فى العـالم العربـى إلا بعـد أن كـان بـدء آخر للكتاب فى الآستانة، ولا أحد ينسى مطاردة الاستعمار للحرف العربى إلى حـد ترجمة أحكام صيام رمضان من رسالة أبى زيد القيروانى فـى الفقـه المـالكى إلـى الفرنسية مباشرة، لأن المواطنيـن المتـأدبين ـ كمـا قـال المـترجم محمـد صوالـح ـ أعـرف بالفرنسـية مـن العربيـة، ومـن هنـا كـان تعليـق الإيطـالى "كارلونـالينو" فـى محاضراته التى ألقاها بالجامعة المصرية القديمة: وهـذا لعمـرى عيـب يعـود علـى أهل البلد وعلى من تسلط عليهم معا، بل إن هناك مخطوطات عربية ترجمـت إلـى الإنجليزية مباشرة قبل أن تقدم محققة فى العربية، مثل كتاب "شـرح السـير الكبـير" للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، ومثل "أدب الطبيب" للرهاوى.

والذى لا شك فيه أن العالم فى الخارج مهتم كل الاهتمام بتراثنا، فهو محفوظ بعناية، ومفهرس بطريقـة تسـهل الاطـلاع عليـه، وهنـاك أسـماء جهيرة خدمـت هـذا الـتراث مثـل: فلوجـل، ودى جويــه، وسـتنفيلد، وجرنبـاوم، وبروكلمــان، وفرينـــاغ، وكراتشكوفسكى، وآربرى، ويوهان فك، وفؤاد سيزكين .. ونظرة واحدة إلـى الكتـب الجادة التى صدرت عن هذا التراث توضح أن أكثرها قد حقق وطبـع فـى عـدد مـن بلاد الغرب والشرق. ونحن لا ننسى كتبا هامة توافـر عليهـا عـدد مـن علمـاء الهنـد، فإلى جانب عدد من دواوين الشـعر الهامـة، نجد هـذه الروائـع: كـنز العمـال، وسـنن البيهقى، وتهذيب التهذيب، والخصائص الكبرى وتذكـرة الحفـاظ هـذا بالإضافـة إلـى الفائق للزمخشرى، وجمهرة اللغة لابن دريد .. إلخ، ولعـل مـن الجهـود المثمـرة فـى هذا المجال تلك الجهود التى قامت بها "دائرة المعارف العثمانية" بحيدر أباد الدكن فقد اهتمـت اهتمامـا خاصـا بنشـر مـا ألـف قبـل القـرن التاسـع الهجـرى، والرابـع عشــر الميلادى باللسان العربى، وكان من نتيجة ذلك إحياء مئات مـن الكتـب النـادرة مثـل: صـور الكواكب لأبى الحسين عبدالرحمن الصوفى، والجرح والتعديل لابن أبـى حـاتم الرازى فى تسعة مجلدات، والتيجان فى ملوك حمير لابـن هشـام، والمعـارف الكبـير لابن قتيبة.

- ٦ -

على الرغم من كل هذه المآسى التى نزلت بالتراث، فإن الباقى منه يثرى العقل، ويفجّر الوجدان، ذلك لأنه تراث معمّر، ويقوم على أساس راسخ من العراقة والتفتح، ومع أنه يجب ألا نسلم تماما بكل ما قيل عن هذا العالم، إلا أن ما روى عنه لا يمكن أن يرفض جملة، فقد قيل مثلا عن بعض الفترات إن رجال الفكر فيها كانوا يمثلون ثلث السكان، وأنه كان فى الجانب الشرقى من قرطبة مائة وسبعون امرأة تعملن فى كتابة المصاحف، وأن النّضر بن شميل - تلميذ الخليل بن أحمد - حين ترك البصرة إلى خراسان شيعه ثلاثة آلاف شخص ما بين نحوى ولغوى ومحدث وعروضى وإخبارى[1]، ثم إنه لأول مرة فى التاريخ - وربما لآخر مرة - كان يوضع فى معاهدات الصلح بند ينص على أن يتسلم المسلمون من أعدائهم كتباً، كما كان يوزن ما يترجم بما يقابله ذهبا، وفى الوقت نفسه استقدم العباسيون من العالم كثيرا من العلماء[2]، وأرسلت فى الوقت نفسه الوفود بعد الوفود للحصول على الكتب من القسطنطينية والاسكندرية وغيرهما، وهكذا بدت بعض المدن كبغداد وكأنها - كما قيل - مدينة للفكر.

وإذا كان اقتناء الكتب كان ضرورة عند المثقفين فى هذا المجتمع، باعتبارها أقصر الطرق إلى المناصب العليا، وإلى التأثير الحاسم فى المجتمع، فإن اقتناءها كذلك كان "شارة" عند الجهال كما ذكر المقرى فى "نفح الطيب"[3]، بل لقد كان السخاء الفكرى إلى حد سمعنا فيه عن كتب تؤرخ للمشهورين بالغزارة فى التأليف. على حد ما هو معروف من كتاب "عقود الجوهر فيمن له خمسون تصنيفا فأكثر"، ولقد كان الحكام والأمراء يساعدون على هذا كل المساعدة، فما أكثر ما نقرأ عن الذين كانوا يسهمون فى العلم منهم، والذين كانوا يهرولون بأنفسهم لمساعدة النساخ بإمساك المحبرة، أو تقريب الشمعدان، أو تهيئة الوسائد، وقد شرّعت هذه الحضارة

---

(١) الحيوان ٥ / ٣٠٤.

(٢) استمرت هذه الظاهرة فى كل العصور على نحو ما نعرف من استقدام الحاكم بأمر الله فى مصر ابن الهيثم، وقد ذكر ابن النديم ٤٧ مترجما عن اليونانية والسريانية و ١٥ عن الفارسية، ٣ عن السنكريتية، ويذكر ابن أبى أصيبعة ٤٩ مترجما لكتب الطب وحدها.

(٣) ١ / ٣٢.

بالنسبة للكتاب بصفة خاصة وسائل الشراء، والإجارة، والإعارة، والإهداء، والوقف وما يسمى نظام الكتب "المحبسة"، وما أكثر ما كتب حول طريقة الاستنساخ، والمقابلة بين النسخ، والكتابة، واحترام الكتب، وطريقة صيانتها، وكيفية الكشط .. إلخ على حد ما نعرف مثلا من "المعيد فى أدب المفيد والمستفيد" للعلموى.

وقد كان من الضرورى أن يهتموا بالأداة التى هى الخط. وكان فى مقدمة المهتمين الوزير العباسى ابن مقلة، وقد أجمعوا على أن خير الخطوط ما خيّل للإنسان أنه يتحرك وهو ساكن، وتأمل مثلا تقسيمهم للخط الكوفى، فهناك: الكوفى البسيط، والمورق، وذو الأرضية اللولبية، والمضفر، والهندسى وأخيّرا التذكارى الذى يكتب على العمائر.

وهل ننسى أنه كان فى هذه الحضارة من يفضل الكتاب على الابن "فهل يتساوى إخراجك شيئاً لم يكن جزءاً من حقيقة وجودك، مع إظهار معنى فى لفظ ما كان ليكون لولا انبعاثه من عين جوهرك"[1].

والخلاصة أنه فى مجتمع قرر "مجانية التعليم" من زمن بعيد، ولم يوجد فى بعض أجزائه ـ كالأندلس فى بعض الفترات ـ من لا يعرف القراءة والكتابة .. يكون من الطبيعى أن يتوهج الناس، وأن يزدهروا، وأن يثمروا، وأن يفيدوا على كافة المستويات، وداخل كل الطبقات، ولنتأمل قول الجاحظ: ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم، وأنه ليس أحق بمحاجّة الملحدين من أحد ولنتفهم قوله: سألت بعض العطارين من أصحابنا المعتزلة، وهناك من قال عن بغداد فى بعض فتراتها الزاهرة، أنها بدت وكأنها مكان مقدس للفكر[2]، ولقد كان قمة هذا كله أنه تقرر حتى فى بعض العصور المظلمة أن الاجتهاد فرض، كما نعرف من كتاب "الرد إلى من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد فرض" للسيوطى.

.. وعلى كل فالكتاب العربى ـ قبل ظهور المطبعة ـ، كان متداولاً وميسراً على طول الرقعة الجغرافية للعالم العربى الإسلامى، ولم يخفت تأثيره إلا حين سقط العالم العربى تماما فى قبضة العثمانيين، وحين لم تصبح الإضافة إلى التراث لا تخرج عن الشروح والحواشى والتلخيصات .. إلخ.

---

(١) الحيوان ١ / ٨٩ ثم إن هناك من يسقط حد السرقة على سارق الكتب.

(٢) الحضارة العربية. جاك. س. ريلر. ترجمة غنيم عبدون ١١٤.

- ٧ -

قد يقال إن تراثنا مقصّر في بعض الفنون ـ كالنحت والتصوير ـ، وكأنه مطلوب من كل حضارة أن تبدع في كافة الميادين بنفس الطلاقة والاقتدار، وكأن الفن التشكيلي مثلا هو فقط النحت والتصوير، وكأنه لم يكن مطلوبا إلا السير على النظام القديم الذى كان سائدا، فابتداء لم تكن الجزيرة العربية قبل الإسلام مفرغة من الفنون، فقد كانت لليمن فنونها المعمارية المتميزة، بالإضافة إلى سدّها المشهور، وقصورها المتعددة إلى حد أن "الهمداني" أطلق عليها بلاد القصور، التى من أشهرها قصر غمدان في صنعاء والذى يقال إنه كان مُكوناً من عشرين طبقة، مغطاة بسقف شفاف من الرخام، وحوله أربعة تماثيل لأسود[١]، وهناك المدن، والعمائر التى خلفها الأنباط، والغساسنة، والمناذرة، وحين جاء الإسلام كان همه المحافظة على روح التوحيد التى كانت سائدة عند العرب والتى تتفق ومبادئ الإسلام، وتتقاطع مع الفنون التى كانت تتسرب على شكل تماثيل وصور مطبوعة على الأقمشة والستّور عن طريق بلاد الشام واليمن، فالمنع لم يكن قائماً كأمر ديني مرتبط بموقف الرسول من التصوير "وإنما هو تعليل لاتجاه الفن الإسلامي ضمن خط جمالي يمتد من تقاليد الفن العربي القديمة، ويأخذ من الإسلام أبعاداً جديدة، تستند ولا شك على المبادئ الروحية الأكثر وضوحاً، وعلى المفاهيم التوحيدية التى نفذت إلى جميع مجالات النشاط الفكرى والاجتماعى والفنى"[٢].

وعلى كل فقد كان للفن بعد الإسلام توجيهات خاصة به، فهو لم يفكر في محاكاة الطبيعة، وإنما نراه يفككها، ويردّها إلى عناصر أولية، وإلى ما يتصوره عن الجنة، وبعبارة أدق يرد كل شيء إلى المصدر الأول، فهو مثلا حين يرد المفردات النباتية إلى شكل حلزوني، يجعلها كأنها تسبح في فراغ لا نهائي، مما يعطى انطباعاً بتعطيل قانون الجاذبية[٣] وهو ما دام يخالف الطبيعة ويدير وجهه

(١) جاء فى وصفه: ومن السحاب مُعَصَّب بعمامة ومن الرّخام مُنَطّق ومؤزّر

(٢) جمالية الفن العربى، د. عفيف بهنسى ص ٢٠، ـ سلسلة عالم المعرفة.

(٣)انظر دراسة عن الزخارف النباتية لعبد الغنى محمد عبد الله ـ جريدة السياسة فى ١٤/٣/١٩٨٠.

عن المحاكاة نراه يتعامل مع ما يسمى تصوير المحـال، وفـى هـذا انطـلاق مدهـش للخيال، وقد كان من الطبيعى أن يتعامل مع التجريد أكثر مما يتعـامل مـع التجسـيم والبروز، صحيح أنه لم يتعامل مع "البعد الثالث" ولكنه جعل لنفسه بُعدا خاصا وهو البعد الروحى، بالإضافة إلى أخذه بـالتنوع داخل الوحـدة، وتحويـل الخسـيس إلـى نفيس، وتقديمه الجلال على الجمال، والنور على الظلام(١).

وكل هذا يؤكد الهوية الخاصة بالحضارة فهى حين تأخذ شـيئا تضيـف إليـه، وتتجاوزه، وفى الوقت نفسه يمكن أن تتعامل مع "الخلق" أو "إعادة الخلق"، على مـا هـو معـروف عـن الفـن الـذى اصطلـح علـى تسميته "الرقـش"، وجماليـة الخـط(٢) بالإضافة إلى التحوير والتلوين، وبصفة عامة فقد نشأت فى تاريخ الفن ـ لأكثر مـن ألف عام ـ أكبر مدرسة شاملة تلتقى فى الصميم، وتتنوع بتنوع البيئة، فالحقيقة التى يجب أن تذكر هى أن هذه الحضارة قد جعلت كل ما يحيط بالإنسان بهجة، ورواء، ومـلاذا لـلروح، فلقـد حققـت ذلـك بالآثـار، والكسـاء، والبنـاء، والكتــاب، والمـدن،

---

(١)انظر الموجز فى تاريخ الفن العام، أبو صالح الألفى ص ١٨٨ وما بعدها، فى قضايا الأدب واللغة، د. عبده بدوى ـ المقدمة ـ.

(٢) الرقش: صـور مرسـومة وملونـة أو منقوشـة نـافرة ذات أشكال هندسـية جـابذة نـابذة أو ذات أشكال توريقية مكررة، وفى الحالين تحمل معنى صوفيا رمزيا للتبتل والعبادة الإسلامية، أما الخط فقد أخذ أشكالا وأنواعا متعددة، وما زال يولد أساليب جديدة مبتكرة، ويدخل فـى صميم لوحات البعض فى العصر الحديث، ويكفى أن يعرف أن الخط الكوفى كان يجرى على اثنتـى عشرة قاعدة، وقد أورد أبو حيان التوحيـدى مـن أنواعـه: الاسـماعيلى، والمكـى، والأندلسـى، الشـامى، والعراقـى، والعباسـى، والبغـدادى، والمشـعب، والريحــانى، المجـرد، والمصــرى، بالإضافة إلى أنه قد جعل لكل حرف دلالة خاصة، فالباء مثلا لهـا حرمـة لأنهـا أول القرآن، والصاد مقلة الإنسانية، والهاء هى الهويـة الإلهيـة، والميم تعبر عـن الضيـق، والألـف رمـز لوحدة الله المطلقة، والميم رمز لمحمد، كما كان لكل حرف صورة تقابلة، فالألف تقابل القامة الجميلة والجيم هى الأذن، والدال صورة للعاشق المحترق، والسين هى الأسنان الجميلة، الميم للفم الجميل، والواو للزورق، والراء للهلال.

ـ انظر جماليـة الفـن العربـى ص ٣٢، ١٢٠، ١٢١، الفنـون الإسـلامية، م.س. ديمـاند ترجمـة أحمد عيسى ٦، وما بعدها.

والمدافن، والحدائق، بل فى كل دقيقة من دقائق ما يحتاجه الإنسان من أدوات الحياة فى مختلف المواد[١].

ومن البدهى أن تراث الأمة ـ وبالتالى العلماء ـ كان ينظر إليه فى واقع الأمر على أنه تراث موحّد لا يخص بلدا دون بلد، وأن من كان يسطع من العلماء فى أى موقع من المواقع كانت توجه إليه القضايا من كل مكان ليقول فيها كلمته، على نحو ما نعرف من الكتب التى وردت إلى القاضى عبد الجبار ورده عليها فيما يعرف بالطوسيات، والرازيات، والعسكريات، والقاشانيات، والمصريات، وجوابات مسائل الرشيد، والنيسابوريات، والخوارزميات[٢].

ومثل هذا يمكن قوله ردا على الذين يقولون بالقصور فى ميدانى الملحمة والمسرحية، ذلك لأن النصوص القديمة توضح لنا أن القدامى لم يرفضوا الملحمة والمسرحية، عن جهل بهما، وإنما كان الرفض بعد علم بهما، وما أكثر النصوص القديمة التى تشير إلى هذا على حد ما هو معروف عند ابن خلدون، والشهرستانى، وابن أبى أصيبعة، ولنقرأ هذا النص ".. عرض ابن سينا على ابن الأثير ضربا من ضروب الشعر اليونانى يسمى طراغوذيا ـ تراجيديا ـ فما كان من ابن الأثير إلا أن قال: فلما وقفت عليه استجهلته، فإنه طوّل فيه وعرّض، وكأنه يخاطب بعض اليونان، وكل الذى ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربى شيئاً" ويقول حازم القرطاجنى "كان شعراء اليونانيين يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعرية، ويجعلون منها جهات لأقاويلهم، ويجعلون تلك الأشياء التى لم تقع فى الوجود كالأمثلة لما وقع فيه، ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان فى أسمارهم من الأمور التى يمتنع وقوع مثلها"، بل لقد قال ابن سينا: لا يجب أن يحتاج فى التخييل الشعرى إلى هذه الخرافات البسيطة التى هى قصص مخترعة، كما قال مشيراً إلى شعر الملاحم: إن هذا ليس مما يوافق جميع الطباع"[٣].

---

(١) دراسة لحامد سعيد فى العدد ٥٤ من مجلة المجلة يوليو ١٩٦٠، ولقد وصل الأمر إلى حدّ التفرقة بين العطر الرجالى، والعطر النسائى، فمن عطور النساء ما يسمّى الخَلوق ـ بفتح الخاء ـ والخِلاق ـ بكسر الخاء ـ.

(٢) متشابه القرآن ١ / ١٦.

(٣) انظر المثل السائر، ومنهاج البلغاء.

- ٨ -

قد يتوهم البعض أن التراث الأصيل لهذه الأمة عابس الروح، مُرْبَدّ الملامح، ولكنه فى الحقيقة يمثل الحياة فى كافة جوانبها، فحتى هؤلاء الكتاب الجادون، والعلماء الورعون لانعدم عندهم المرح وعشق الحياة، ونقل الصور الكاملة للمجتمعات التى عاشوا فيها، على نحو ما نعرف مثلا من الجاحظ فى كتبه العديدة، وعلى نحو ما نعرف كذلك من مفسِّر، ومحدث كالعاملى فى كتابيه "المخلاة" و"الكشكول"، وقيل إن من مؤلفات الفيلسوف الكندى كتاب عنوانه "اللّهو والملاهى" ومن مؤلفات الثعالبى "لطائف الظرفاء"، و"لطائف اللطف"، وعلى نحو ما نعرف من كتاب "الظراف والمتماجنون" لابن الجوزى، وكتاب ذيل "زهر الآداب" أو "جمع الجواهر" فى الملح والنوادر لأبى اسحق الحصرى .. إلخ، ونحن نجد تبريراً لهذا كله، فالجاحظ مثلاً يقول: وسنذكر لك من باب السخف، وما نتسخّف بهِ لك إن كان الحق يثقل ولا يخف إلا ببعض الباطل، ولنقرأ ما يقوله ابن قتيبة: وسينتهى بك كتابنا هذا إلى باب المزاح والفكاهة، وما روى عن الأشراف والأئمة فيها فإذا مر بك - أيها المتزمت - حديث تستسخفه، أو تستحسنه، أو تعجب منه، أو تضحك له، فاعرف المذهب فيه، وما أردنا به، واعلم أنك إن كنت مُستغنيا عنه بتنسكك، فإن غيرك ممن يترخص فيما تشددت فيه محتاج إليه، وها هو ابن عبد ربه يقول: الفكاهات والملح نزهة النفوس، وربيع القلب، ومرتع السمع، ومجلب الراحة، ومعدن السرور، وها هو أبو حيان التوحيدى يقول عن كتابه البصائر والذخائر: إنه كالدهر الذى يأتى بعجائب العبر[1].

أما باب التأليف فى الحب فهو باب واسع، وقد بدأ الجاحظ بعدد من الرسائل، وأوغل فيه ابن داود فى كتابه "الزهرة"، والوشاء فى كتابيه "الموشى"، و"أخبار المتظرفات"، والخرائطى فى كتابه "اعتلال القلوب" والمرزبانى فى كتاب "الرياض" و "أشعار النساء"، والحصرى فى "المصون فى سر الهوى المكنون"، وابن حزم فى "طوق الحمامة" وهو صاحب المقولة: من مات هوى فعلى الناس

(١) انظر مقدمة عيون الأخبار، والعقد الفريد ٣٠٦/٣ والحيوان ١٧٨/٥، والبصائر والذخائر م١ ص٢٨٥، وانظر ما قيل عن الفارابى كعازف، وما جاء فى كتاب الموسيقى الكبير.

ديته، والسراج فـى "مصـارع العشـاق"، وابـن الجـوزى فـى "ذم الـهـوى"[1] ... إلـخ بالإضافة إلـى الفصـول التـى جـاءت فـى ثنايـا المؤلفـات وبخاصــة الموسـوعات، والملاحظة الجديرة بالذكر أنه يجيء فى مقدمة الذين اهتموا بهذا الجانب الفقهـاء[2] بالإضافة إلى المتصوفة الذين لهم باع طويل فى الحديث عن الحُب الإلهى.

- ٩ -

صحيح أن التراث يضم أشياء كثيرة كـالأثر، والبرديـة، والخـط، والكسـاء، والعمارة والزى .. إلخ ولكـن الكتـاب يجـيء دائمـا فـى المقدمـة، وكمـا أنـه وضـع توقيعه على أشياء كثيرة، فإنه يمكن القـول بأنـه حـافظ علـى كثـير مـن الإنجـازات الحضارية القديمة، وسلمها بدوره إلى العالم.

والآن يأتى السؤال الذى يقول: إن الدراسات الحديثة تؤكـد علـى القـول بـأن على الباحث أن يجهل أو يتجاهل ما يعرف عن موضوع بحثه، حتى لا يخضـع لما قيل من قبل؟ ومن هنا كانت الدعوة إلى ما يسمى تطهير العقل من المسـبقات علـى نحو ما قرر فرنسيس بيكون، وكانت الدعوة إلى مـا يسـمى "الشـك المنهجـى" علـى نحو ما قرر ديكارت إمعانا فـى النزاهـة، وحرصـا علـى التخلـص مـن كـل سـلطة ماعدا سلطة العقـل، ولكـى ننصـف حضارتنـا نؤكـد علـى أن المفكريـن القدامـى ـ وبخاصة المعتزلة ـ قد وصلوا إلى هذا، فبدء البحث بالجهل أو التجاهل موجود فـى التراث، وقول الجاحظ معروف فى هذا المجال " ... تعلم الشك فـى المشـكوك فيـه تعلماً، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثّبت، لقد كان ذلـك بمـا يحتـاج إليـه، والعوام أقل شـكوكا مـن الخـواص لأنهـم لا يتوقفونَ عـن التصـديق، ولا يرتـابون

---

(١) ونحن لا ننسى أن لشيخ الإسـلام ابـن الـوردى ديـوان صغـير اسـمه الكـلام فـى مائـة غـلام، والكواكب السارية فى مائة جارية ــ ديـوان ابـن الـوردى تحقيـق د. أحمـد فـوزى الهيـب ص ٤٤٠ وما بعدها، ٤٥٩ وما بعدها.

(٢) تأمل رسالة ماجستير لأحمد محمد البدوى عن الحب عند الظاهرة قدمت لكلية الآداب جامعة القاهرة وتأمل ما كتبه J. Bell عن الحب عند الحنابلة، وما جاء فى كتاب الحب فـى الـتراث العربى د. محمد حسن عبد الله ص ٤٨، وما بعدها ـ سلسلة عالم المعرفة.

بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد"[1] ولكن الملاحظ أنهم قالوا هذا بعد أن امتلأوا بالمعرفة، بينما نحن الآن نحاول لملمة هذا التراث، والتعرف عليه، بعد أن كنا نكبنا فيه أكثر من مرة، ومن هنا يصبح من الضرورى جدل المتفرق من هذا التراث، وتحويله إلى خبرات وسلوكيات، ومهارات، وإلى مُثل عليا يأنس إليها القلب، ولا يرفضها العقل، ذلك لأن من الضرورى أن ننظر إليه الآن على أنه روح الأمة، والحس التاريخى الذى لا غنى عنه، وفى الوقت نفسه "الفردوس المفقود" فى عالم متصادم، ومزدحم، وغير إنسانى، وغير متعاطف معنا، فالتراث هنا ليس قضية من قضايا الفكر فقط، لأنه إلى جانب ذلك قضية من قضايا السياسة والقومية والمصير، بل إنه قضية إنسانية فى الوقت نفسه، لأن للمخطوطات فى هذا العالم قوتها السحرية التى توحد جهود العلماء، والمشتغلين بّه، فى كل العالم، بل وتوحد كل الناس وكل الشعوب[2].

لقد كان فى مقدمة ما قامت عليه النهضة الأوروبية إحياء التراث ــ ونحن ضالعون فى هذا الجانب ــ ومن الملاحظ أنها حين أحست بتماسكها من خلال تراثها، سارت فى فتوحات عقلية متجددة، ونحن لن نيأس من استعادة ذرات العقل إلى الجمجمة العربية، بالتعرف على القديم والتفتح على الجديد، ولكن المشكلة هى كيف نقدر على تحمل هذا العبء الفادح؟، وكيف نحمل صخرتين لا صخرة واحدة؟ كيف نكد باقتدار لنمسك روح حضارتنا من غير أن ننفصل فى الوقت نفسه عن حركة التفتح؟ وبخاصة حين ندرك أن كل ما مر يعتبر "تاريخا" وأن ما هو قادم متجدد دائما وأبدا، وبأن هناك مقولات معوقة فى التراث كالقول بأن حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متيقن ولكنه فى الوقت نفسه ملىء بالتحريض على تجاوز الماضى والحاضر واقتحام المستقبل، ثم إنه لا يمكن الوصول إلى شئ جديد عند الذين يقولون بالاقتلاع، والتعامل بما عند الآخرين، ذلك لأن الآخرين يحافظون على كنوزهم، ولن يسمحوا بتبديد ثرواتهم، ثم إننا لا نملك نفسيا وعقليا القفزة من

---

(١) عن تراثنا العربى الإسلامى، د. توفيق الطويل ص ١٢ ـ سلسلة عالم المعرفة ٨٧ وتأمل المقولة: الشكوك هى الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال!

(٢) مع المخطوطات العربية ١٦٢.

حياتنا إلى حياة الآخرين، ومن هنا لا يصبح أمامنا إلا التعرف على أنفسنا، وعلى خصائصنا، وعلى أخذ كل ما هو جوهرى من العالم من غير انكسار أو رعب، وأمامنا الآن أمثلة من دول العالم الثالث سارت فى هذا الطريق ونجحت فيه، لقد كان ابن خلدون أول من تنبه فى العالم إلى أن مجاراة القوى الغالبة فى أشكالها السطحية مقدمة للتآكل، والتفتت، وعدم العودة، ومن هنا ينبغى أن نأخذ بحذر كل ما يتصل بالأفكار الرئيسة، أمّا ما يتصل بالعُرف والسلوك، والمنجزات الحضارية فيجب أن نقفز إليه قفزاً سريعاً من غير خوف، ودون مرارة، وبخاصة حين نعرف أننا ضالعون فى هذه الحضارة المسيطرة الآن على العالم، وأننا دفعنا حساب الأخذ مقدما لمن سنمد إليه يدنا الآن.

- ١٠ -

إن قدرنا أن نحافظ على شخصيتنا لا لأنها مجرد "شخصيتنا" ولكن لأنها ثمرة إبداع خلاق فى عدد من العصور، فهدمها هدم لركن ركين من الحضارة الإنسانية، ثم إن قدرنا كذلك يحتم علينا عدم الانفصال عن العالم، قد يقال: إنه لابد أن ننزع - فى مهرجان صاخب - شخصيتنا لنلتحم بالعالم ونلحق به، وليتنا إن فعلنا ذلك نستطيع أن نلتحم به، أو نحاذيه، ذلك لأننا فرطنا كثيرا فى مسيرتنا الحضارية، ولأننا لم نتعامل مع ظاهرة الشك، وإنما تعاملنا مع ظاهرة القبول المطلق، لضعفنا وهواننا على الرغم من أن تراثنا المُشرق لا يقول ذلك[1].

وعلى كل فالحياة من حولنا تؤكد هذا، فالذين قفزوا سريعا من حضارتهم تحولوا إلى "غربان" و "كراكى" وهم يعملون الآن للعودة إلى أنفسهم، ولينتموا إلى أسلوب الخواص لا أسلوب العوام .. وعلى كل فإنه من السهل أن تضع قبعة على رأسك، ولكن من الصعب أن تقطع رأسك ثم تضعها فى قبعة غيرك!.

(١) تأمل قول النظام ٢٢١هـ: لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد حتى يكون بينهما حال شك، وقول الجاحظ ٢٥٥هـ: تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما، فلو لم يكن ذلك إلا لتعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك بما يحتاج إليه، والعوام أقل شكوكا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون عن التصديق ولا يرتابون بأنفسهم.


العقيـــدة والتـــراث
حضـارتنـا بيـن العـراقـة والتفـــتح

- ١ -

إذا تركنا جانبا ما اصطلحنا على تسميته بالعراقة، نجد أنفسنا فى مواجهة الإسلام، وليس معنى هذا أن التراث الحقيقى قد تكون خارج دائرة الإسلام، ولكن معناه أن الجانب العميق والذكى منه قد تكون داخل حضارة الإسلام، الموارة المتجددة .. ولكن لا يمكن أن يكون الإسلام نفسه.

صحيح أن هناك محاولات مضنية ومتعمدة للمزج بينهما، وتذويب كل منهما فى الآخر ولكن يبقى دائما - على الرغم من تلك المحاولات - هذا الجانب السماوى الذى يستعصى عن أن يكون تراثا كالبردية، والحفرية، والمعلقة، المقرنصات، والموشحات ... إن هذا الجانب السماوى سيظل الثبات الرائق المصفّى على الرغم من أن نظرة بعض الناس ستتعدد حوله، وعلى الرغم من أن أعناق النصوص ستلوى فى عدد من العصور، ولكن ما سيبقى بين ما هو إلهى وما هو إنسانى، سواء أكان هذا الشئ الإنسان فردا، أو جماعة، أو أى شكل من أشكال التجمع، ذلك لأن الدين مناخ ثقافى لا يمكن تنحيته، ولأنه شامل كشمول النار[1]، لأن قضية وجود الله متصلة بقضية وجود الإنسان فى الشرق على وجه الخصوص، فلا أحد فيه يقول كما يقول نيتشه بموت الإله، ولأنه يمكن دائما وجود التوأمة بين ما هو وحى، وبين ما هو من أعمال العقل، وللحضارة الإسلامية دور واضح فى وجود هذا التناغم. ولنتأمل مقولة: الوحى شرع من الخارج والعقل شرع من الداخل، وكل ما يحكم به العقل يحكم به الشرع.

- ٢ -

ما نريد أن نقوله هو أن الإسلام عقيدة شاملة كاملة، وليس مذهباً أو فلسفة، أو نظرية، أو وجهة نظر خاصة، ثم إنه لظروف خاصة به، ولكونه آخر الرسالات يعتبر عقيدة وشريعة، وفى ضوء هذا يكون حضارة متكاملة، وثقافة متناغمة، ومن هذا المنظور الواضح يمكن أن يتماسّ التراث بالإسلام، ويمكن فى الوقت نفسه أن يكون التراث حركة حول محور ينتظم كل الكائنات، وبهذا نضمن لكليهما دورا فى الحياة فلا يكون الإسلام مجرد قيم مطلقة، ولا يكون التراث خارجاً عن السياق

(١) آفاق الفكر المعاصر، بإشراف غايتان بيكون ص ٦٠١ - منشورات عويدات. بيروت.

التـاريخى[1] أولا معقولا، أو خبرة صوفية، إن مـا نريـد أن نؤكده هــو الابتعـاد بالعقيدة عن أن تكون تراثا، أو مرحلة تعبرها الإنسانية ثم تتركها خلفها لتذبل ثم تموت، أو مجرد ركام يقتبس أو يستوحى أو يوظف فى قصة أو حكمـة، أو يجسد فى رمز أو موعظة، إن من المؤكد أن الإسلام، كان يحتفظ دائما برؤيـة مستقبلية، ولهذا اعتبر التنبـؤ بالمستقبل من إعجازه ابتداء من تنبئه بانتصار الروم على الفرس، إلى ما تدل عليه الآية**﴿سَنُريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسِهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق﴾**[2]. ولقد رأينا فى كل عصر آيات فى الآفاق!.

وعلى كل فقد ظهر الإسلام فى رائعة النهار التاريخى، وأحيط بالحراسة العقلية المنظمـة، وفى ضوء هذا لا يكون مجال للقول بأنه ضرب من ضروب الخيال، أو أساطير الأولين، أو على أقل تقدير انعكاس حالم للعصر الذى جاء فيه .. لقد ذكر بصفة عامة أن الأديان مخدر للشعوب، ومشروعات إنسانية متوهمة، ومجموعات من "جلود الثعابين" تطرح فى الحين بعد الحين، ومجرد زهور متحجرة من فوق شجرة المعرفة، وفن من الفنون التى اخترعت اختراعا لإشعال الناس بالحماسة، وإلهائهم عن المصائب التى تقع عليهم من الحكام، كما ذكر أن لكل دين محوراه من الجهل والخوف، وأخيرا جهر بأنه تجب محاربة كل دين بلا هوادة، باعتباره تفسيرا مسبقا للكون، ومرحلة مر بها العلم متجاوزا .. ومع أن كل هذه الآراء كانت فى أغلبها حماسة زاعقة ضد الذين كانوا يجعلون الدين فى مواجهة الحياة، ويتلاعبون به فى الوقت نفسه لمصالحهم الخاصة، إلا أن هذه الآراء، أصبحت تراجع الآن بموضوعية .. وما نريد أن نصل إليه هو أن هذه الآراء الجاهزة التى اشتبكت مع كل الأديان، لم تكن صورة الإسلام واضحة عند الذين قالوا بها، ومن ثم تكون تطبيقاتها من "المجتهدين" على الإسلام فضفاضة، وغير حقيقية.

إن الإسلام خارج أساسا عن "التمرحل" أو ما يسمى عادة مراحل التطور التى حصر فيها ما يقال عن تطور البشرية، فالإسلام فى الحقيقة لم يكن ثمرة من

---

(١) يلاحظ أن طارق البشرى يقصر الموروث على التراث الدينى الإسلامى وحده، وأن د. جلال أمين يجعل الدين مجرد جزء من التراث ولا يبعد عن هذا عادل حسين ـ انظر الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر، محمود أمين العالم ٢٤٣،٢٥٠.

(٢) سورة فصلت آية ٥٣.

ثمرات البيئة حين تدفع فى حركة منتظمة للأمام بالفلاسفة والأبطال، ثم إن حركة انتشاره السريع لم يكن وراءها تغير فى أساليب الإنتاج، أو انكشاف لقوى مادية مؤثرة، بل على العكس لقد كانت القوى المادية فى معسكرى الفرس والروم حول الجزيرة العربية، بل إن حلوله وأجوبته لم تكن مقصورة على المتناقضات التى كانت موجودة فى الجزيرة العربية، أو على الأسئلة التى كانت تشغل الناس فى هذه الفترة، فهو بضربات سريعة وعادلة وصل إلى ما يجهد البعض للوصول إليه الآن، فقد رفع بحسم راية العدل الاجتماعى، وجعل التفكير فريضة إسلامية على حد تعبير العقاد، وارتفع بحقوق الإنسان إلى درجة الضرورة[1]، فقد وصل للحقوق الكاملة للإنسان، وأدان العنصرية، وحرم أنكحة الجاهلية ولم يستبق منها إلا نكاح البعولة، كما نهى عن كراهية البنات، وفى هذا تكريم للمرأة، كما اجتث المرتكز الذى تقوم عليه عملية الاسترقاق، وذلك حين نادى بالحرية التامة بين الأجناس والأقوام والألوان، فالمؤمنون أخوة، والتمايز بالتقوى، والناس جميعا كأسنان المشط " .. ذلك لأنه اعتبر الأصل فى كل إنسان أن يكون حرا، فإذا ما تعرضت هذه الحرية لنوع من المصادرة فإن الباب يجب أن يظل مفتوحا لاسترداد هذه الحرية، فالذى يصادر هو الحرية فى الإنسان لا الإنسانية فيه، وهو بهذه الإنسانية له الحق فى الحرية، فإذا ما طرأ طارئ لظرف من الظروف فإن هذا الطارئ لابد أن يتغير إما بوساطة الإنسان الذى صودرت حريته، وإما بوساطة الراغبين فى الخير، وإما بوساطة الدولة"[2] ومن المعروف أن من مبادئ الشريعة أن صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان، وأن الضرورات تبيحُ المحظورات .. ثم إن الإسلام مكن

---

(١) ما يتصل بالمأكل والملبس والمسكن والأمن، الحرية فى الفكر والاعتقاد والتعبير، والعلم والتعليم، والمشاركة فى صياغة النظام العام للمجتمع، المراقبة والمحاسبة لأوليات الأمور، والثورة لتغيير نظم الضعف أو الجور والفسق والفساد .. إلخ ليست فى نظر الإسلام "حقوقا" فقط، ولكنها فى الوقت نفسه "ضرورات" واجبة لهذا الإنسان .. بل إنها واجبات عليه أيضا ـ الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق د. محمد عمارة ص ١٥، سلسلة عالم المعرفة ٨٥ ـ ونحن لا ننسى أنه تعرض لظواهر طبيعية لا توجد فى الجزيرة العربية كالحديث عن الريح القاصف المغرق، والحديث عن الأعاصير التى لا توجد إلا فى خمس مناطق بالعالم ليس منها بالجزيرة العربية .. إلخ.

(٢) السود والحضارة العربية، د. عبده بدوى ص ١١١ ط١.

الإنسان من السيطرة على الدنيا، وجعل نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا على حد تعبير الإمام الغزالى، وفى الوقت نفسه كان الإسلام هو "البيرق" المنشور فى وجه الظلم بالداخل والخارج، ومن كان على دراية بعلوم القرآن سيجد بابا بعنوان: ما تأخر حكمه عن نزوله، وما تأخر نزوله عن حكمه(١)، فهو أساسا يتحرك من نقطة تكريم الإنسان، وتأمينه من الجوع والخوف(٢)، ليقوم الناس بالقسط، فهو لم يتخم جانبه الروحى على جانبه المادى، وإنما نظر إليه ككل، ثم أقام توازنا وانسجاما بين قواه، ولنتأمل قول الراغب الأصفهانى حين تحدث عن موقف القرآن من الناس " .. فأخرج ـ تعالى ـ مخاطباته فى محاجة خلقه فى أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليّها ما يقنعهم، ويلزمهم الحجة، ويفهم الخاصة من أثنائها ما يوفى على إدراكه فَهْم الحكماء، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: إن لكل آية ظهرا وبطنا، ولكل حرف حداً ومطلعاً ـ لا على ما ذهب إليه الباطنية ـ ومن هذا الوجه كل من كان حظه فى العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر، ولذلك إذا ذكر ـ تعالى ـ حجة على ربوبيته ووحدانيته اتبعها مرة بإضافة إلى أولى العقل، ومرة إلى أولى العلم، ومرة إلى السامعين، ومرة إلى المفكرين، ومرة إلى المتذكرين تنبيها على أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك الحقيقة بها، ومثل هذا يؤكده النووى فى مقدمة "التبيان فى آداب القرآن" .. والفقهاء يقولون بالإجمال لما يتغير، وبالتفصيل لما لا يتغير، المهم أن يكون هناك اهتمام بالإنسان، وبما يتلاءم معه، وأن يكون الإسلام فى جوهره ثورة فى كل المجالات لا مجرد أدعية وصلوات، فحتى إذا كانت هناك مقولة تقول "لا اجتهاد مع نص" فإن هذه المقولة يمكن أن تخضع لحاجة الإنسان على حد ما فعل عمر بن الخطاب حين لم يقطع عام الرمادة، وحين أوقف الصدقات للمؤلفة قلوبهم، فوراء ذلك الفهم لروح القرآن، ومعرفة المحكم والمتشابه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمتأول ... إلخ ثم إن ما وراء النص من تأويل، وإجماع وقياس .. إلخ تكون الحركة فيه واسعة

---

(١) انظر ما جاء فى الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى.

(٢) اقرأ قوله تعالى فى سورة قريش ﴿فليعبدوا رب هذا البيت، الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾، وهناك تركيز فى القرآن الكريم على ضرورة تأمين الإنسان من الجوع ومن الخوف بصفة خاصة ـ سورة قريش آية رقم ٤ .

لاتساع حركة الحياة[1] ... وأخيراً فالناس كما ذكـر الرسـول أعلـم بشـئون دنيـاهم، وبهذا لا يكون الإسلام ضد الإنسان، وإنمـا مـع الإنسـان، ويكـون مـن الطبيعـى أن يجعل له الإنسان مكانا فى عقله ووجدانه، كما يكون من الطبيعى أن ينحى الإنسـان عنه الإلحاد ما أمكنه باعتباره موقفاً سلبياً يزول بزوال دوافعه، وباعتبـاره انحرافـاً غير منطقى عن طبيعة الحياة التى يمكن أن تتغير الأحكام فيها بتغير الأزمنة، فمـا يحكم الأمر هو هذا المصطلح الـذى يسـمى "الاسـتصلاح"، وفـى ضـوء هـذا تكـون مساحة الحرية أمام الإنسان وفيرة وخصبة.

- ٣ -

والآن إذا كنا قد فصلنا بين العقيدة والتراث، وبعبارة أخرى بين ما هو وَحْى وما هو إنسانى، فإن من المعروف أن التراث الحقيقى قد تشكل داخل دائرة الإسلام وليس العكس، فكيف يتحدد مفهوم "القوميـة" الـذى وإن بـدأ عندنـا متـأثرا بـالمفهوم الأوربى للقومية[2]، إلا أن من الواضح أن له جذوراً ضاربـة فـى القـدم، وبخاصـة حين حدث احتكاك بين الفرس والعرب وانتهى بموقعة "ذى قار"، وحين امتد زحف الأحباش حتى وصل من الجنوب إلى مكة، وحين احتـك الشـعراء السـود بالشـعراء العرب فى عصر بنى أمية على نحـو تكونـت فيـه مدرسـة للغضـب فـى الشـعر[3]، بالإضافة إلى الاحتكاك الذى تم بين العرب والشعوبيين، ولقد كان الصوت العربـى الواضح فى هذا المجال هو صوت الجاحظ.

ونحن لا نعرف إحيـاء لمفهومـى الإسـلامية والقوميـة إلا فـى القـرن الثـامن عشر، وذلك حين اقتحم الفرنسيون مصر عام ١٧٩٨، فـى عهـد نـابليون بونـابرت وفى أذهانهم عملية الالتقاء بين الحضـارتين الإسـلامية والغربيـة[4]، ولقـد كـان مـن ردود الفعـل محاولـة الإصـلاح الدينـى، وتحريـك العروبـة علـى أيـدى الحركـات الوهابيـة والمهديـة والعرابيـة، وكـان أن توالـت أصـوات للتضفـير بيـن الإسـلام

(١) تأمل قول ابن القيم فى أعلام المُوقعين ٥٤٣/٣: إذا ظهرت إمارات الحق، وقـامت أدلتـه بـأى طريق، فذلك من شرع الله ودينه ورضاه وأمره.
(٢) الفكرة العربية فى مصر. د. أنيس صايغ ص ١٢.
(٣) الشعراء السود وخصائصهم الشعرية ط٢، ص ١٤٩، د. عبده بدوى.
(٤) تاريخ الحركة الوطنية عبد الرحمن الرافعى ط٤ ج١ ص ١٠.

والعروبة على نحو ما عرفنا من الأفغانى ومحمد عبده، والكواكبى، وأرسلان، وابن باديس، فالطريق إلى الوحدة الإسلامية كان هو نفس الطريق إلى الوحدة العربية، ولكن بعد الثلاثينات فى هذا القرن برزت عدة اتجاهات تحت ضغط الحركات العالمية: هى الاتجاهات الدينية والقومية والماركسية، بالإضافة إلى ما يمكن أن يسمى باتجاه "التغاير" الذى يحكمه الخروج من الإسلام والعروبة معاً، والاندماج بحضارة الغرب لأنه بدون الاندماج يكون الفناء[1].

وابتداء فقد قيل إن المفهوم القومى كان وراءه المفهوم القومى الأوروبى، سواءأكان وراء هذا المفهوم تلك الحركة الفكرية التى فرضت نفسها على الأوساط الأدبية بوجه عام، أو كانت وراءها بوجه خاص جماعة مسيحية لبنانية كانت تجتمع فى "الروشة" لتصفية دور الأتراك، والتمرد على من يقولون "بالخلافة"، وإذا كان هناك من يرى أن شعراء الحماسة كانوا وراء الوعى المبكر للقومية فى العصر الحديث، وبخاصة حين ركزوا على عامل اللغة[2]، على حد ما فعل شوقى وحافظ وخليل مطران الذين تعالت أصواتهم من مصر، وتلاقت مع أصوات أخرى فى العالم العربى كصوت الشاعر السورى محمد الشريفى الذى خاطب سعد زغلول بقوله:

يا رافعاً علمَ الإخلاص منتصراً ألا وصلْتَ بحبل العرب ما فصموا
إن العروبة يا زغلول قائدنا فاجهر كما جهر الأتراك والعجمُ
امددْ يديك، وصافح كلَّ من نطقوا بالضاد يقبل عليك القوم كلهم

وكصوت إبراهيم اليازجى[3]، ونجيب الحداد[4].

وقد ظهر هذا بوضوح عقب الحرب العالمية الأولى حين ظهر الضغط على الإسلام والعروبة واللغة على النحو الذى قرره الشاعر العراقى الرصافى حين زار وفدُ تونس عام ١٩٢٥ العراق فقال:

---

(١) الأيديولوجية العربية المعاصرة، د. عبد الله العروى ص ٢٩٣.

(٢) المهم أن عامل اللغة يجيء فى المقام الأول للحس القومى حتى ولو كان المتكلم بها غير عربى.

(٣) صاحب القصيدة المشهورة التى أولها:

تنبّهوا واستفيقوا أيها العرب فقد طمى السَّيل حتى غاصت الركب

(٤) صاحب القصيدة المشهورة التى منها:

آن الأوان لأن أخاطر بالدَّم من لم يخاطر بالدِّما لم يسلم

أتونس إن فى بغداد قوماً ... ترفّ قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتسابٌ ... إلى من خص منطقهم بضاد
ودين أوضحت للناس قبلا ... نواصعُ آيه سبل الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربى ... وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعاد إذا تدانت ... أواصر من لسان واعتقاد

وفى ضوء هذا لم تكن حركة العروبة سياسية فقط، وإنما كانت فى المقام الأول حركة علمية وأدبية وثقافية على أكثر من اتجاه[1]، وقد جلا القضية أخيراً الدكتور زكى نجيب محمود فى أكثر من مقالة حين ركز على أن العروبة ثقافة لا سياسة، وأن أساسها اللغة فى دلالتها، فالعروبة نمط ثقافى ذو خصائص يمكن تحليلها، والعربى عربى بانخراطه فى ذلك النمط الثقافى، فنحن أمة واحدة فى الثقافة وبالثقافة، ومع أن هناك خلافات سياسية إلا أنها لم تطغ على حياتنا الثقافية التى لم تعرف التجزؤ والانقسام إطلاقا لا قديماً ولا حديثاً، فلا يوجد مثلا عربى يرفض أن يكون المتنبى والمعرى شاعره، وهذا من أقوى الأدلة على الانتماء القومى فالعروبة يمكن فهمها على أنها نمط ثقافى شارك فيه الكثيرون، ونكون قد ابتعدنا عن العرقية وتقلبات السياسة[2]، وهناك من يرى كزكى الأرسوزى، أن عبقرية الأمة العربية فى لسانها ولغتها، وفى ضوء هذا فهى ليست فى حاجة إلى الإسلام الذى لا يخرج عن كونه أثراً عابراً لعبقرية لغتها[3].

وأخيراً فهناك من يرى أن القومية حركة غزو للإسلام، ويستشهدون بأن القومية حين تصارعت مع المسيحية تغلبت على المسيحية.

وما يهمنا من هذا كله هو صلة الإسلام بالعرب، صحيح أن الإسلام لا يقصر نفسه على العرب، وإنما يتخطاهم فى حركةٍ نشطة، إلى العديد من البشر المختلفين فيما بينهم أجناسا ولغات وألوانا وطبائع، ولكنه مع شموليته هذه يتأكد أن

---

(١) مجلة المجمع العلمى الهندى. العدد المزدوج ١ – ٢ بالمجلد الثامن. دراسة د. محمد راشد الندوى.

(٢) انظر مقال عروبة مصر بالأهرام ١٩٨٥/١١/١٩، ومقال العروبة ثقافة لا سياسة فى ٧٩/٩/٢٨، وقد أكد هذا د. جمال حمدان فى شخصية مصر ص ٢٧٧ ـ كتاب الهلال.

(٣) العقل العربى ومنهاج التفكير الإسلامى. أحمد موسى سالم ٢٨٨.

صلته بـالعرب تعتبر أعمق من صلاته بالأجناس الأخرى، بل إنه يدفع الأمم الأخرى عن طريق بعض العبادات إلى "التّعريب" وغير خاف أن هناك من أوجب تعلّم العربية على كل مسلم على نحو ما نعرف من أمر الشافعى[١].

مهما يكن من شئ فالملاحظ أن الأمة العربية قد اكتمل وجودها القومى فى ظل الإسلام، فقد أعطاها الإسلام القُدرة على البقاء، ومقاومة الانقراض، وذلك حين أنزل القرآن الكريم بلغتها على رجل من صميم جزيرتها، ثم إن العديد من القضايا والمشكلات وما يتصل بالوعد والوعيد ـ وإن كانت فى جوهرها إنسانية ـ إلا انها تبدو وكأنها إلى حد ما موجهة إلى إنسان الجزيرة العربية، ثم إن لغة القرآن، وإمكاناتها المتميزة متفجرة أساساً من طاقات اللغة العربية، وانطلاقا من هذا يتجدّد الصراع والجدل بين من يقولون بترجمة القرآن، ومن يقولون بعدم إمكانية الترجمة.

وهكذا نرى أن الإسلام بالنسبة للعرب ليس عقيدة فقط، وإنما هو عدد من جوانب الحياة، فقد خلق مناخا علميا، واقنع الناس بالحماسة له، وأضاف إلى لغتهم مضامين جديدة واشتقاقات جديدة، كما أضاف إلى عقولهم أبعاداً لا نهاية لها[٢]، وأعطى بدائية "الكتابة" طريقة جديدة فى الرسم، وحولها من لغة تتشد أو تكتب بقصور إلى لغة تستوعب الأفكار والعواطف بدّقة، ثم إنه فى الوقت نفسه ملأ عليهم التاريخ، وفتح لهم العالم ووضع أعينهم ـ فى طموح ـ على المستقبل، وجعل محياهم ومماتهم لله رب العالمين، ومن هذا المنطلق تكون صلته بالبلاد العربية مختلفة عن صلته بالبلاد التى أسلمت ولم تتعرّب، أو البلاد التى تعرّبت ولكن لم تتم "الأسلمة" فيها، أو البلاد التى أسلمت وتعربت ولكن انحسر عن بعضها الإسلام والعروبة.

---

(١) الرسالة ص ٤٩، وما يراه ابن تيمية من أن فهم الكتاب والسنة فرض، وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب.

(٢) تأمل كيف أن أبا إسحاق الصابى وهو غير مسلم، كان يقرأ سورة من القرآن قبل أن يأخذ نفسه بالنظم والإنشاء، وأن هناك من يقول إن اللغة ليست مجرد أداة للفكر لأنها إلى جانب ذلك القالب الذى يتشكّل فيه الفكر، وأن كل أمة تتكلم كما تفكر، وتفكر كما تتكلم، وأن كل أمة تخزن فى اللغة تجاربها.

وما أكثر الآيات القرآنية التى تحدثت عن عروبة القرآن، والنبى، والأمة[1]، وقد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام: مـن أحب العرب فقد أحبنـى، ومن أبغض العرب فقد أبغضنى، وروى عن عمر بن الخطـاب: العرب مادة الإسـلام وهو القائل: ـ والموت يسرى فى جسده ـ الحمد لله الـذى لم يجعل قـاتلى يحـاجّنى عند الله بسجدة سجدها لله قط، ما كانت العرب لتقتلنى!.

ثم إن هناك النصوص الغزيرة التى تؤكد أن العربية هى "اللسان" وأنه ليس هناك مكان لانصراف الناس عن اللغة العربية اكتفـاء بالترجمـة كمـا حـدث للكتب الدينية القديمة، بل إن هناك من يربط بين مزاياها وبيـن الشـريعة[2]، بـل إن هنـاك من يرى كأبى عمرو بن العلاء أن علم العربية هو الدين بعينـه، وهنـاك مـن يـرى أنه لولا الإسلام لماتت العربية من زمـن بعيـد "... لـولا القرآن لكـانت لغـة العـالم العربى لغات متفرقة يصعب التفاهم بين أصحابها، كما صارت اللغة اللاتينيـة بعد ذهـاب دولـة الرومـان .. ولـولاه لكـانت كل أمـة مـن هـؤلاء تتكلـم لغـة لا تفهمهـا صاحبتها، ومع ذهاب التمدن الإسلامى وتقهقر الدولة الإسلامية كان يخشى ضيـاع تلك الأمم وفناؤها، واندماجها فى الأمم التى تسلطت عليها كما أصـاب الأمـم التـى اندمجت بالعرب بعد الإسلام، ولكنها الآن تجتمع وتتكاتف لأنها تتفاهم بلغـة واحـدة

---

(١) ـ ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا﴾ ـ الشورى آية رقم ٧.
- ﴿نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربى مبين﴾ ـ الشعراء آية ١٩٥.
- ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ ـ يوسف الآية رقم ٢.
- ﴿أأعجمى وعربى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ ـ فُصلت. آية ٤٤.
- ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ ـ الزخرف. آية ٣.
- ﴿قرآنا عربيا غير ذى عوج﴾ ـ الزمر. آية ٢٨.
- ﴿كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾ ـ فصلت. آية ٣.
- ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ ـ التوبة. آية ١٢٨.
- ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ ـ آل عمران آية ١١٠.
- ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ ـ الزخرف . آية ٤٤.

(٢) يرى الشافعى فى الرسالة ص ٤١، ٤٢، إن تعلمها فرض للشـهادة، ولتـلاوة القرآن، وهنـاك عبد الملك بن مروان القائل: لا يلى العرب إلا من يحسن لغتهم ــ الوليد بـن عبـد الملـك. د. سيدة إسماعيل الكاشف ص ١٨.

هى لغة القرآن، وتعد نفسها أمة واحدة"[1]، ولنتأمل ما رواه مسلم: لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولنْ يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه، ومن الواضح أن آراء البعض - كابن تيمية - تدور حول أن من تكلم العربية فهو عربى، ومن دان بالإسلام عربى، بل ومن تحلّى بأخلاقهم، بعد أن خوطبوا بقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾، كان عربيا، وعلى حد قول عمر بن الخطاب: من فعل فعلهم كان مثلهم، ومن الغريب أن هناك من ربط بين الإيمان والفصاحة[2]، ولنتأمل قول الزمخشرى حين يربط بين العربية وبين التنزيل على القلب فيقول: إن تنزيله بالعربية التى هى لسانك ولسان قومك تنزيل، له على قلبك، لأنك تفهمه وتُفَهِّمُه قومك، ولو كان أعجمياً لكان نازلاً على سمعك دون قلبك، لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ولا تعيها[3].

ومع هذا وُجد من يقول - كابن سنان - إن الآيات رموز حتى لا تكون رسالة القرآن محلية للعرب فقط، وهناك من يرى فضائلها فى إمكان النقل إليها بعكس بعض اللغات كالفارسية مثلا، وإلى هذا أشار أبو ريحان محمد أحمد البيرونى[4].

وأخيراً فالأدب العربى - فى صحيحه - مختلط بالدين فى الجاهلية والإسلام، فالشعر كان يزدهر فى الأشهر الحرم، وفى الأماكن القريبة من بيوت الأصنام كدومة الجندل حيث "ود"، وسوق عكاظ حيث معبد "جهار"، وأعظم المهرجانات كانت تقام فى مواسم الحج.

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية. جورجى زيدان ١٤/٢ ، ١٥.

(٢) أمالى المرتضى ١٥٤/١، وتأمل ربطهم بين اللحن وآثار الجدرى فى الوجه، والشق فى الثوب النفيس، ثم إن البيان قد اعتبر جزءا أعلى من إنسانية الإنسان لقوله تعالى: ﴿**الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان**﴾. الرحمن آية ١،٢،٣،٤.

(٣) الكشاف ٣٣٤/٣، ٣٣٥.

(٤) تأمل قوله: "وإلى لسان العرب نقلت العلوم من أقطار العالم فازدانت، وحلت فى الأفئدة وسرت محاسن اللغة منها فى الشرايين والأوردة وإن كانت كل أمة تستحلى لغتها التى ألفتها واعتادتها، واستعملتها فى مآربها مع ألافها وأشكالها، وأقيس هذا بنفسى .. والهجو بالعربية أحب إلىّ من المدح بالفارسية".

ومن الملاحظ أنه حيث كان يوجد العرب بعد ذلك كان يوجد الإسلام، وحين كان يقلّ العرب كان يقل التعريب. فحين تفرق عرب خراسان مثلا لمهاجمة الأمويين خفّ الثقل العربى، وكان هذا تمهيداً لخروج الفرس من دوائر العرب والعروبة، فالعرب حين "استلحمتهم المعارك" خف وزنهم .. ومن ثم لم يكن هناك مجال لانتشار الإسلام بالتعريب كما حدث بالنسبة للهنود والأتراك.

- ٤ -

من كل هذا يتأكد أن الصلة بين العروبة والإسلام صلة بقاء وضرورة، وبخاصة حين نتعرف على الدوافع التى كانت وراء عملية الفصل بينهما، فابتداء يمكن القول بأن هذه الإشكالية لم تكن نتاجا مغربيا، فقد نظر إليهما على أنهما شيء واحد، وذلك لأن العروبة قامت للدفاع عن الإسلام، ولأن العرب والبربر معا وقفا تحت هذه الراية، وهكذا كان الإسلام الدين وكان الإسلام الأمة فلم يكن هناك تعارض وإنما كان هناك تضامن، وفى ضوء هذا لم ينشأ هناك تعارض بين الأصالة والحداثة لأن الأصالة كانت الإسلام والعروبة معا، ولأن الحداثة كانت ضرورية للنهوض ضد المستعمر الذى صار خطرا على الدين والثقافة والحضارة، ثم كان هناك فى آخر الثلاثينيات حلم نهضوى يدعو إلى ثقافة مزدوجة بحيث يجمع المثقف بين معرفة العربية تراثا وإسلاما، والمعرفة بلغة أو لغات أجنبية تمكن من الاطلاع على الفكر الأوربى، وكل هذا كان يقتضى رفع شعار يقول بتأصيل الحداثة وتحديث الأصالة، المهم أن هذه الإشكالية ارتبطت بالأوضاع الاجتماعية للمغرب، وأنه حدث تصادم بين سلطتين مرجعيتين فى داخل المثقف، بعكس المثقف الذى كان يقتصر على جانب واحد من الجانبين[1]. وما يهمنا من هذا أن مقولة "العروبة والإسلام" فى المغرب كانتا - وما زالتا - تعنيان شيئاً واحداً عند الكثيرين.

---

(١) الانتلجانسيا فى المغرب العربى، دراسة د. محمد عابد الجابرى ص ٥٢ وما بعدها، ويمكن أن يقال هذا بالنسبة لتونس على وجه الخصوص فقد جاء فى مقررات مؤتمر قرطاج الأوخارستى والمسلمون: فلنتطور معا لكن فى إطار عاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا والدين والقومية، فلنسر بعزم، وبخطوة واثقة فى طريق التقدم وراء راية النبى الخضراء ـ صوت التونسى ٣ آيار ١٩٣٠ ـ بالإضافة إلى تأكيد هذا عند عدد من الكتاب التونسيين الذين جاءوا بعد ذلك، وإلى تأكيدهم على أصالة الشخصية التونسية العربية الإسلامية.

أمـا فـى المشـرق فقد كـان هنـاك التعـارض، ذلـك لأن الإسـلام كـان يَعْنـى الارتباط بالخلافة العثمانية والجامعة الإسلامية، والعروبة كانت تعنى الخروج على الخلافة الإسلامية واستبدال القومية العربية بالجامعة الإسلامية، وكمـا انعكس هذا على قضيتى الأصالة والحداثة، فقد انقسم الفكر العربى النهضوى فى المشرق إلـى ثلاثة تيارات رئيسية كالآتى:

١ ـ تيار سلفى إسلامى يتبنى الأصالة ويدعيها.

٢ ـ تيار ليبرالى عربى يتبنى الحداثة ويدعيها.

٣ ـ تيار توفيقى يحاول الجمع بينهمـا ـ وبيـن السـلفية والليبراليـة علـى صعيد الأيديولوجيا، وبين الإسلام والعروبة على صعيد الهوية[١].

– ٥ –

ولقد كان من الطبيعى أن يتولد جدل حول قضيتـى العروبـة والإسـلام[٢]، وأن يطول هذا الجدل، فقد قيل حول الإسلامية أهى مسحة الرسول أم أنهـا ليسـت كذلـك؟ وقيل حول العروبة أهى العروبة النقية قبل الإسلام أم أنها ليست كذلك؟ وهل العروبـة يجب أن تكون بلا كلمة "لكن" أو أنه لابد من كلمة "لكن"[٣] وهل هى صـدى للقوميـات الأوروبيـة أو أن لهـا جذورا عربيـة أصيلـة؟ وهـل هـى ليبراليـة إنسـانية أو شـمولية تعصبية؟، كما أن القضية امتدت إلى الهجوم على الإسـلام، وعلـى الإسـلام والعروبـة معا، وفى الوقـت نفسـه وضـع الإسـلام فـى مواجهـة المسيحية واليهوديـة[٤]، ووضـع

---

(١) نفسه ص ٤٩ ، ٥٠.

(٢) هناك ملامح قديمة لهذه القضية فى الصراع الذى دار بين العرب والموالى.

(٣) مجموعة دراسات دارت على صفحات مجلة العربى الكويتية فى بدء ظهورها.

(٤) الإسـلام مـن واقـع نصوصـه، ينمـى روح العـدوان والعنصريـة، وروح التسـلط والتعـالى ومركبات الكبرياء والتسامى، وهو بدافع عدوانى مقدس يـبرر الاضطهـاد الشـرس "سلسـلة القضية اللبنانية" رقم ١٢ ص ٢٥ ـ كمـا أن فيـه اسـتعلاء ونزعـة حربيـة. عـن الشـخصية العربية . السيد يس ص ١١١.

التخلف العربى فى مواجهة التقدم الغربى[1]، بالإضافة إلى إنكار دور العرب الحضارى، وعدم الاعتراف بعمومية اللغة العربية كعامل أساسي موصل بين العرب، لأن الناس يتعاملون مع اللهجات إلى حد اعتبارها لغات عند البعض، ثم إن هناك تقسيم العروبة إلى بائدة وعاربة ومستعربة، وتقسيمها إلى العرب القدامى، وعرب الجاهلية، والعرب المسلمين، .. وأخيرا فهل هناك فكرة عربية موحدة أو فكرة تختلف باختلاف البلاد، وباختلاف أوضاعها الاجتماعية، وموقفها من التحرر الوطنى.

وفى الوقت نفسه قيل: هل يعتبر الإسلام حركة عربية أصيلة مقفلة أو حركة شمولية متفتحة؟، وهل الإسلام جوهر الفكرة العربية أو أنه أساس من أسسها؟ وهل الإسلام هو نصوص القرآن والسنة أو أنه حضارة وممارسة؟ وهل هو ملامح المشرق أو المغرب؟ وهل هو مجرد امتداد لما قبله، أو أنه انقطاع عما قبله؟ وهل القرآن دعوة نصرانية على حد ما جاء في كتاب بهذا الاسم[2]؟ وأخيرا هل هو فى حقيقته ثقافة أو مجرد قاعدة ثقافية فحسب[3]، أو على الأقل طموح وامتداد للحزب الهاشمى، وجزء لا يتجزأ من الهلينية الرومانية.

.. على كل نرى فى أغلب ما قيل نوعاً من التفريعات التى لا تخضع للأساليب العلمية، كما نرى فى أكثرها مجرد مماحكات لا تخضع للمنطق، فهى مجرد تقسيمات لا يقصد بها وجه الحق، ولم يعد لها مكان الآن على الساحة العلمية، كما أنه لا مكان لهذه التقسيمات التعميمية التى تقول: إن القومية هى فلسفة الطبقة الوسطى، والوطن هو "السوق"، وأن أخوة الطبقة فوق أخوة القومية، لأن الأخيرة صورة واضحة للتعصب والتمييز العنصرى، كما أن هناك من يؤكد التعارض الحاد بين الإسلام والعروبة إلى حد اعتبار القومية مرادفة للكفر،

---

(١) "المسلمون عاجزون عن إقامة أية حضارة لأنهم يعتمدون على اثنينية إسلامية عربية، قائمة أساسا على السهول والبوادى، ويغلب عليها الترحل والغزو والتدين" سلسلة القضية اللبنانية ص٨" و "الحضارتان: المسيحية والإسلامية لم يتحاورا لأن الأخيرة مغلقة ومتعالية، ومشبعة بروح التسلط" ـ مناقشات ندوة الانتفاضة اللبنانية ملف العمل الشهرى رقم (١) ص١٧٩ "إنه عامل مهم للتهدئة بين الناس، وصبغهم بروح الإذعان" ـ نفسه ـ.

(٢) مدخل إلى تاريخ الفكر العربى. د. افرام البعلبكى، ص ٢٣٧.

(٣) الحضارة. د. حسين مؤنس ص ٣٢٩ ـ سلسلة عالم المعرفة.

والعنصرية والطاغوت[١]، كما أن هناك من يؤكد التعارض بين الإسـلام والعروبـة إلى حد اعتبار القومية مرادفة للصهيونية، وأن الصـراع ليس حقيقيا بين الإسلام والعروبة لأنه فى الحقيقة صراع بين قيم ومعتقدات، وبين مبادئ وأفكار، وبعبارة أخرى صراع بين أوامر وأحكام وبين أهواء ورغبات[٢].

.. وإذا كان هناك من داخل العـالم العربى من قلل من دور الإسلام، فى الاتجاه القومى، ونادى بالعلمانية الكاملة الصريحة كالدكتور طـه حسين وساطع الحصرى[٣]، فإن هناك من خارج العالم العربى كأبى الأعلى المودودى، من ركز على أن القومية لا تختلف عن العصبية والجاهلية والروح المقاتل.

ثم إن هناك من يتفنّن فى ازدياد الشقة بين الإسلام والعروبـة، بحيث يعتبر الإسلام جزءا من العروبة، وأنه لا يخرج عن كونه بدائل إلهية لمتغيرات عربيـة، وأنه لا يليق بالمولى سبحانه وتعالى أن يضع لغير العرب شريعة باللسان العربى المبين، وأنـه إذا كـان هنـاك طريـق إلـى اللـه فهـو طريـق العروبـة لا الإسـلام ".. الإسلام جزء من العروبة وليس كل الجوانب فيها، ومن هنا كان القول بأن العروبة هى الطريق إلى الله هو القول الأعم والأشمل" ثم أخيرا إن الإسلام لـم يخـرج من الجزيرة العربية إلا بعد أن جرب فيها، ونجحت التجربـة، وهكذا يكون المقصود بالآية ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ هم العرب ليس غير[٤] بالإضافة إلى القول بأن

---

(١) مجموعة آراء جاءت فى كتاب التراث فى ضوء العقل. د. محمد عمارة ص ٢٤٥، لأبى الأعلى المودودى، ود. لويس عوض، وسيد قطب، وسعيد حوى.

(٢) مجموعة آراء للدكتور خالد المذكور بالقبس. العدد ٣٣٩٤ فى ١٩٨١/٧/٣.

(٣) انظر مستقبل الثقافة فى مصر. د. طه حسين، وأبحاث مختارة فى القومية العربية ساطع الحصرى ٣٥٤.

(٤) مجموعة آراء للدكتور محمد أحمد خلف الله فى نص محاضرة طبعتها رابطة الأدباء بالكويت عام ١٩٨٢. ودراسة فى الوطن بعنوان العروبة هى الطريق إلى الله بالكويت عام ١٩٨٢. ودراسة فى الوطن بعنوان العروبة هى الطريق إلى الله فى ١٩٨٤/٩/٢٥، ودراسة فى الأهرام فى١٩٨٧/٦/٢٤، وقد رد فهمى هويدى على مجموعة آرائه بأنها مجرد أصداء لصوت ميشيل عفلق، فى مقال بعنوان سقوط الأقنعة فى الأهرام ١٩٨٧/١٠/٢٧، ونفس هذه الأفكار موجودة عند حسين مروة فى كتابه النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية=

الإسلام عربى فى مضموناته كلها، وأن الحضارة لم تكن ثمرة المسلمين فقط[(١)].

فإذا جئنا إلى حزب البعث[(٢)] رأيناه يهتم بقضيتى العروبـة والإسـلام، ويـرى أن هنـاك علاقـة خاصـة ومتميزة بينهمـا، ذلـك لأنـه لـم ترتبـط قوميـة بديـن مثـل ارتباطهما فى الحياة، فالعلاقة بينهما ليست علاقة "تضاد" ولكنها فى الحقيقة علاقة استقلال من جهة، على نحو واضح، وعلاقة تكامل من جهة أخرى، فهما مسـتقلان من حيث أنهما قومية، ودين، ومتكاملان فى الوقت نفسه مـن حيـث كونهمـا ثـورة شـاملة علـى الواقـع، مـع اعتبـار أن هـذه الثـورة تتجـاوز كـلا مـن الإطـار الدينـى الخالص، والإطار القومى المحض إلى الأفق الحضـارى الـذى يجمـع بينهمـا وفـى ضـوء هـذا لا تكـون هنـاك "مطابقـة" ولا يكـون هنـاك "فصـل" ... "كـان التفكـير السـطحى قبـل ظهـور حركتنـا يوحـى أو يوهـم بوجـود تضـاد بيـن العلمانيـة وبيـن الاعتراف بما يغذى روح حضارتنا من تجارب ماضى شعبنا الغنيـة"، وفـى ضـوء هذا يكون الدين إضافة إلى عبقرية الأمة العربية، ويكون فى الوقت نفسه جزءاً من محتوى الظاهرة القومية العربية[(٣)]، فهو هنا المطلق الإسلامى المثالى الذى يرفـض

=ص٣٨٠ فهو يقول: الإسلام كان مجرد استجابة موضوعية لما كان يقتضيه مجتمع الجاهلية آنذاك من تغيير تاريخى، بسبب ما كان يعانيه من تناقضات مادية مع أن هناك أكثر من دليل على أن الرسول كان على وعـى بـدور رسـالته العالميـة علـى نحـو مـا قـال مثـلا فـى غـزوة الخندق: باسم الله: الله أكبر: أعطيت مفاتيح الشام، والله إنى لأبصر قصورها الحمر الساعة، باسم الله: الله أكبر أعطيتُ مفاتيح فارس، وإنى والله لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن، الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إنى لأبصر قصر أبواب صنعاء من مكانى السـاعة، وقولـه: بعثتُ إلى الأبيض والأسود، والحر والعبد، والذكر والأنثى، ومن المعروف أنه كـان لـه أكثر من موقف مع الدولة الرومانية والدولـة الفارسية، والحبشة، بالإضافـة إلـى مندوبيـه الثمانيـة المرسلين إلى الملوك والرؤساء، ومن قبل هذا تأكيد القرآن على أنه مرسل للناس "كافة".

(١) تاريخ الفلسفة العربية. جميل صليبا ص ١٠، ١١، مدخل إلـى تـاريخ الفكـر العربـى د. افـرام البعلبكى ص ٤٧.

(٢) فى سبيل البعث. ميشيل عفلق. دراسة بعنوان "ذكرى الرسول العربـى" ص ٤٣، ٤٤، جـاء فيهـا "فالإسلام هو الهمزة الحيوية التى تحرك كامن القوى فى الأمة العربية فتجيش بالحياة الحارة".

(٣) انظر فى سبيل البعث. ميشيل عفلق ١٨٦، والعروبة والإسلام فـى منظـور البعـث. د. إليـاس فريج ص ١٨ وما بعدها.

المفاهيم النسبية المستخرجة من تجارب القوميات الغربية، وبخاصة مفهوم العلمانية الموجود بعمق فى التراث الأوروبى، والمتولد من ثنائية الكنيسة والدولة، والذى من شأنه أن يفقد العروبة خصوصيتها المطلقة إذا فصلت عن الإسلام، والملاحظ أن هذه القضية ليست محسومة تماماً عنده(1).

.. وكما شغلت هذه القضية على وجه الخصوص ميشيل عفلق، فإنها شغلت مفكراً آخر هو قسطنطين زريق حينما أكد فى كتابه الوعى القومى على أهمية وجود عقيدة قومية تدفع إلى العمل المنظم، ومع أنه يسند للإسلام دوراً رئيساً فى صياغة العقيدة القومية إلا أنه لم يصل به ـ كما فعل ميشيل عفلق ـ إلى المستوى المطلق الخالد، كما أن هذا الميل قد بدأ فى الضعف بعد فترة، والملاحظة الجديرة بالنظر هنا أن نظرية هذين المفكرين المسيحيين(2) بالنسبة لهذه القضية كانت متطورة عن نظرة المفكرين المسلمين ـ طه حسين وساطع الحصرى ـ اللذين قللا من دور الإسلام فى رؤيتهما للحقيقة القومية، فقد كان وراء ذلك اختلاف العصرين، ويقظة الجماهير فى العالم العربى(3).

– ٦ –

.. بالإضافة إلى هذين الاتجاهين البارزين فى قضية القومية والإسلام وجد الاتجاه الماركسى الذى ركز على البعد الاجتماعى على حساب القومية والدين معاً،

---

(١) أشار إلى هذا د. محمد جابر الأنصارى فى تحولات الفكر والسياسة ص ١٢٥ حين أشار إلى أن ميشيل عفلق يقبل شيئا من العلمانية اعتمادا على قوله سنة ١٩٥١: إن هذه الدولة ـ التى يعمل لها البعث ـ هى نقيض الإلحاد والفساد وكل ما هو سلبى هدام، وعلمانية الدولة بهذا المعنى ليست إلا إنقاذا للروح من شوائب الضغط والقسر، كما أن الدكتور الأنصارى يشير إلى أن هذه القضية ستظل غير محسومة فى الفكر العربى بعامة، ربما بانتظار حسم قضية الإصلاح الدينى فى الإسلام لأن الحياة ـ كما يلاحظ الفرد كانتول سميث ـ تجرى على نمط غير إسلامى، ولانعدام تقليد علمانى إيجابى فى التراث العربى كالعلمانية الإغريقية التى لها تأثير فى الحضارة الأوروبية.

(٢) أعلن إسلام ميشيل عفلق بعد موته.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٠.

وذلك بالكشف عن التناقضات الاجتماعية والطبقية الاقتصادية قبل الإسلام، وبعـده، وبإعلان لاهوت أرضى مكان لاهوت السـماء الـذى يرتكـز علـى غيـب مرفـوض، معتمداً فى كـل ذلـك علـى عبـارة كـارل مـاركس التـى تـرى أن الإسـلام هـو ديـن الصحراء، ومنطلقاً من مقولة أن العروبة والإسلام "بنى عليا" للقـاعدة الاقتصاديـة، وأن كلا منهما فكر رجعى يعيق حركة التطور فى المجتمع[1] وفى ضوء هذا رأينا بعض المثقفين الذين يديرون ظهورهم للتراث وللقومية، ويرون أنه من الضـرورى أن يلجأ العالم العربى إلى نظام فكرى متكامل للدخول فى العالم الحديـث، وأن هـذا النظام لن يكون غـير الماركسية بوسـاطة نخبـة مثقفـة قـادرة علـى السـيطرة علـى المجـال الثقـافى، وعلـى التحديـث ثقافيـا وسياسـيا واقتصاديـا، كمـا يذكـر عبـد اللـه العروى، أو بوساطة تحرك الجماهير العربية بالثورة على واقعها المتخلف، لتتغـير الحياة، ولتتجدد أبنيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على حد ما يرى محمود أمين العالم، فهو وسيلة لتحديثنا وفى الوقت نفسه لتأصيلنا[٢].

ثم إنه يمكن القول بأنه وجد إلى جانب هذه الاتجاهات الثلاثة اتجاه رابع يمكـن أن يسمى "التغاير" وهو على حد قول د. عبد الكبير الخطيبى: فكر يبنـى ذاتـه خطـوة خطـوة دون السعى نحـو هدف مضمـون، وإذا كـان الدكتـور طـه حسـين فـى كتابـه مستقبل الثقافة فى مصر قد مهد لهذا الاتجاه، ودعـا إليـه صراحـة حتـى تكون لنـا مشاركة فعالة فى الحياة، وأنه لا مناص من السـير فـى هذا الاتجـاه، فـإن هنـاك مـن يرى أن هذا الاتجاه أصبح حقيقة مفروضة على الحياة، وأنه لن يكون أمام الرافضين له إلا الفناء، وفى هذا مغالطة[3]. وفى ضوء هذا رأينا المفكر د. محمد أركون يوجـه

---

(١) انظر فى سبيل البعث. ميشيل عفلق ١٨٦، والعروبة والإسلام، عن منظـور البعـث د. إليـاس فريج ١٨ وما بعدها.

(٢) انظر العرب والفكر التاريخى. عبد الله العروى ص ٣١، والوعي والوعى الزائف فى الفكر المعاصر، محمود أمين العالم ص ١٩، ٢٠، ٦٩.

(٣) العرب والفكر التاريخى ٢٩٣ ".. إن أوروبا الغربية انتهجـت منذ أربعـة قـرون منطقـا فـى الفكـر وفى السلوك، ثم فرضته منذ القرن الماضى علـى العـالم كلـه، ولـم يبـق للشـعوب الأخـرى إلا أن تنهجه بدورها فتحيا، أو أن ترفضه فتفنى"، مع ملاحظة أن الأصل فى الحضارة يكمن فى مصـر والعراق، فلا يقاس أصل على فرع، ولا يقال مثلا إننا ننتمى إلى حضـارة البحر المتوسط.

نظر العرب إلى التجربة العلمانية التركية لمجرد أنها تيار مرتبط بالحداثـة[1]، ورأينـا المغربى د. عبد الكبير الخطيبى يرى أنه لا مهرب من الدخول فى العالم الأوروبـى، وفى الوقت نفسه نراه ينعى على العرب اهتمـامهم بـالوحدة التـى يراهـا مـن مخلفـات الماضـى؟ كمـا ينعـى عليهـم اهتمـامهم بالميتافيزيقـا، والـثرثرة حـول الـتراث والبعـث العربـى، ومعنـى هذا رفض أن يكـون للعروبـة والإسـلام أى دور فـى أى مشـروع حضـارى جديد، فالإسلام عنده ميتافيزيقيا أخضع معتنقيه لأخـلاق عبوديـة، والعروبـة لا تخرج عن كونها أيديولوجية لاهوتية، وثرثرة بلا طائل، وقريب من هذا مـا يـراه شـارل مالك من ضرورة الاندماج والانصهار فى الحضارة الغربية، ومن لوم العـرب القدامى لأنهم لم يدخلوا فى الصميم من الحضارة اليونانية، ومن لوم العرب المحدثين لأنهم لم يتوغلوا فى الصميم من الحضارة الغربية[2].

.. وفى الوقت نفسه لا ننسى المشـروع الطمـوح الـذى أكده د. محمـد عـابد الجابرى فى كتابه بنية العقل العربى - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة فى الثقافـة العربية، فقد نظر إلى الثقافة العربية الإسلامية ككل مـن خـلال نُظـم معرفيـة ثلاثـة هى ١- البيان، ٢- العرفان، ٣- البرهـان، ومـع أنـه كـان بينهـا تـأثير أو احتكـاك أو اصطـدام إلا أن كـل ذلـك كـان جـزءا مـن عمليـة التكويـن نفسـها، وكـان خاضعـاً لسلطات ثلاث هى: سلطة اللفظ، وسلطة الأصل، وسـلطة التجويـز، وهـى سـلطات متشابكة يستدعى بعضها بعضا، وتنتهى بنا إلى: هيمنة النمـوذج السلفى، ورسـوخ آلية القياس الفقهى، والتعـامل مـع الممكنـات الذهنيـة كمعطيـات واقعيـة، وتوظيـف الأيديولوجيا فى التغطية على جوانب النقص فى "المعرفـى"، وجوانـب النقـص فـى المعرفة بالواقع!

وما يهمنا من هذا كلـه هـو التركيز علـى أن الـذات العربيـة الراهنـة تفتقد استقلالها لأنهـا تسـتمد فعاليتهـا وردود فعلهــا مــن مرجعيتيــن اثنتيــن متنافســتين ومتعارضتين، والملاحظ أنهما تنتميان إلى عالمين غير عالم العرب اليوم، فـالأولى تنتمى إلى العالم العربى الإسلامى، والثانية تنتمى إلى المعاصرة الأوروبية، ونحـن

---

(١) كما أنه يحذّر مما يسميه خطر الاستعراب فى كتابه أزمة المثقفين.

(٢) انظر ملحق القبس، مقالة لجهاد فاضل فى ١٩٨٦/١٠/١٣، والمقدمـة لشـارل مـالك، والوعـى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر. محمود أمين العالم ط٢، ص ٢٣٢.

أسيران لهذين العالمين - إلا نادراً - فى كل أمـر يهمنـا، ومعنـى هـذا أن فكرنـا فـى واد، وواقعنـا فـى واد آخر، والخـلاص مـن كـل هـذا يكمـن فـى تحقيـق الاسـتقلال التاريخى للذات العربية من الأنموذجين معا، ومـع أنـه يذكرنـا ـ مجـرد تذكيـر ـ بمشروع قديم قام به ابن حزم وابـن رشـد والشـاطبى وابـن خلـدون حيـن تصـدوا لسلطات اللفظ، والأصل، والتجويز، إلا أنـه يؤكـد علـى أن تغييـر بنيـة العقـل، وتأسيس بنيـة أخـرى لا يتـم إلا بالممارسـة ـ ممارسـة العقلانيـة فـى شئون الفكـر والحياة وفى مقدمة ذلك كله ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذى يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية، ثم يلخص هذا كله بعدد مـن الأسئلة هـى: أن ما ينبغى أن يطرح الآن ليس ماذا نأخذ وماذا نترك؟ ولكـن كيـف ينبغـى أن نفهـم؟ ومن أين يجب أن نبدأ من أجل التغيير ومن أجل النهوض؟[1].

- ٧ -

تلك وجهات نظر وقف وراءها كثيرون فى الخارج والداخل، فما أكثر الذين وقفوا بعيدا بالعروبة عن الإسلام، وبالإسلام عن العروبة، وما أكثر الذين قالوا إن اللغة العربية تعجز عن إدراك الأبعاد القرآنية، وأن هناك فرقا بين "التفسـير" وبيـن "التأويل" أو "التحليل"، وقد كان وراء كثير مما قيل التعامل مع المقدمات الخطابيـة، ومع المنظور السياسى أو الطائفى، وما أكثر الذين تلاعبوا بمصطلـح "العلمانيـة"[2] لتأكيد عملية الفصل بين العروبة والإسلام، فإذا رجعنا إلى مفتتـح العصـر الحديـث وجدنا جمال الدين الأفغانى يرفع شـعار "الجامعـة الإسـلامية"، ويدعـو الشـرق إلـى الأخذ به، ولكنــه فـى الوقـت نفسـه كـان يعـرف أن للعـرب دورا مميـزا فـى العـالم الإسلامى، وقد ظهر هذا واضحاً فى رده على "ارنست رينان" الـذى كـان قـد ألقـى

---

(١) انظر فصل من أجل عصر تدوين جديد ص ٥٥٥ وما بعدها فى الجزء الثانى من كتـاب بنيـة العقل العربى د. محمد عابد الجابرى.

(٢) مع أن أصل الكلمة موجود بغزارة فى العربية، إلا أنهـا لـم تكـن تعنـى مـا بـدأ بتـأكيده أخيرا المعجم الوسيط حين جاء فيه "والعلمانى نسبة إلى العلم بمعنـى العـالم وهـو خـلاف الدينـى أو الكهنوتى، وهى فى المعاجم الأجنبية تدور حـول نبـذ الإيمـان المطلـق، واسـتبعاد الاعتبـارات الدينية وتجاهلها - مجلة الحوار. العدد ٣ دراسة للسيد أحمد محمد الفرج.

محاضرة تدور حول التناقض بين العروبة والإسلام[1]، ثم كانت معركة دارت في مصر فى أواخر القرن الماضى حول مفهومـى المصريـة والعروبـة، وبعبـارة أدق حول ما ذكر عن الجامعة الإسلامية، والجامعة المصرية[2]، وشـبيه بهـذا مـا يـدور عند بعض المسلمين غير العرب حين يؤكدون على أن هنـاك أبعـاداً للقـرآن، وراء مصطلحات اللغة العربية، ويشاركهم فى هذا بعض المتصوفة، ومن ينطبـق عليهـم مصطلح "العرفانيين".

... وبصفة عامة فكثير من المحـاولات التـى ركـزت علـى عمليـة الفصـل، وعلى وجود تنـاقض بيـن الإسـلام والعروبـة .. كـانت انفعاليـة، وتجزيئيـة، وغـير عملية، وأن من الطبيعى أن تكون موقوتة، ومرحلية، وغير أصيلة[3].

– ٨ –

من كل هذا نرى أن هناك من يميل كل الميل إلـى الإسـلام، ومـن يميـل كـل الميل إلى العروبة، ومن يتفنّن فى توسيع رقعة الخلاف بينهما، ومن ينـادى بتجريـب كـل الأيديولوجيـات المعـاصرة فـى الشـرق والغـرب، وقـد جربناهـا جميعـا، وانتقلنـا بسذاجة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، ومن أقصى اليسار إلـى أقصـى اليميـن، كما أننا دلّلنا فى بعض الفـترات اليميـن علـى حسـاب اليسـار، واليسـار علـى حسـاب

(١) التراث فى ضوء العقل ٢٤٤.

(٢) اشتعلت هذه القضية على وجه الخصوص فى عام ١٩٢٣ حين كتـب الدكتـور طـه حسـين أن المصريين خضعوا لعدوان من الفرس واليونان والعرب والترك والفرنسيين، وكـان أن انقسـم المثقفون حول ما يتصل بعدوان العرب، ومثل هذا ما ذكره لطفـى السـيد حيـن رأى أن تبتعـد مصر عن "الاتحاد العربى" و "الجامعة الإسلامية"، وما ذكـره د. حسـين فـوزى، مـن أن دور مصر كان دائما البناء والحضارة، بينما كان دور الآخرين هو السطو والكر والفر، وإذا كـان أحمد الزيات قد قـال: إن مصـر الإسـلامية لا تسـتطيع إلا أن تكـون فصـلا مـن كتـاب المجـد العربى، فتوفيق الحكيم قد رأى أن مصر والعرب طرفا نقيض، فمصر هى الروح والسـكون، والاستقرار والبناء، والعرب هم المادة والسرعة والظعن والزخـرف، وفـى الوقـت نفسـه دعـا إلى زواج الروح بالمادة .. إلخ - انظـر تحـولات الفكـر والسياسـة ١٣٩ ومـا بعدهـا، معـارك أدبية، أنور الجندى.

(٣) التراث وتحديات العصر. د. عبد الله فهد النفيسى ص ١٤.

اليمين، ولم نحصل على شيء ذى بال من كلا الجانبين، ذلك لأن الميل العاطفى هنا أو هناك لم يكن يقصد به وجه الحق والتطور، ولكن كان يقصد به أساسا البقاء فى دست الحكم، ومن ثم لم نجن غير الكوارث، والاحتلال، والانهيارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .. إذن لم يبق غير الالتفات إلى الذات، والالتفاف حول الذات بحيث يتشكل أساسا من مزج العروبة بالإسلام، بعد أن يجرد كل واحد منهما من الأسلحة المضافة، وبعد أن يصبحا شيئا واحدا، متكاملا، كما كانا فى الماضى على النحو الذى رأيناه فى فترات الازدهار، وبخاصة حين تفتحا على العالم، فأصابا شيئاً من العالمية. وكما فهم هذا البعض فى مفتتح عصر النهضة حين أدركوا أن هذا هو السبيل الوحيد لتجاوز الوطنيات المحلية، وللامتلاء بمفاهيم إلهية ترعى الإنسان وتنميه، بحيث يكون كل منهما فرضا لا يتحقق أحدهما إلا بالآخر، فكما ذهب ابن تيمية إلى أنه لا يتم ضبط الإسلام إلا بضبط العربية - وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - فإنه يمكن القول بأنه لا يتم الإسلام إلا بالعروبة، ولا تتم العروبة إلا بالإسلام[1]!

وعلى كل فليس الأمر مجرد تعامل مع ما يسمى "التوفيقية" أو "الوسطية" لأنه لا يوجد هنا طرفان متناقضان، بحيث يمكن البقاء عليهما فى حالتى تجاور أو توازٍ، وإنما يوجد طرفان متداخلان متكاملان يسميان العروبة والإسلام، أو "العروب سلام".

- ٩ -

ما نريد أن نصل إليه هو المزج الموضوعى بين العقيدة والتراث، وبين ما يصلح لنا وما يصلح لغيرنا، ذلك لأنّه قد آن الآوان أن يؤخذ فى الاعتبار أن يطب لهذه الأمة من داخل ظروفها وحضارتها، واستشرافها المستقبل، وهكذا يكون على كل واحد من هذه الأمة عبء تنوء به العصبة أولو القوة، بعد أن مرت به وبحضارته أيامٌ نَحِسات، وبعد أن عاش فترة كبيرة فى الظل، واكتفى على رقعة كبيرة من الزمن، أن يكون مستهلكا لا مبدعا للحضارة، وأن يكون مبررا للواقع

(١) يؤكد الأستاذ محمد الغزالى فى كتابه هموم داعية ص ٤٢، على أن إبعاد العرب عن الإسلام خيانة وطنية إلى جانب كونها ردة دينية.

البائس الذى يعيش فيه، ففى كل فترة يصرخُ ببلاهة أن المستقبل بيده، وأن الفجر سيؤذن على أيامه، وهو حين يفعل هذا من غير أخذ بالأسباب يكون داخلا فى باب الأمانى، وممثلا لنوع من الهروب من الواقع، واليأس المقنع، وكل هذا لا يمنع من تفاقم العلة، وانتفاخ بطن الأمة، وانتشار روائح الموت بطيئاً بطيئاً.

صحيح أن كثيراً من أبناء هذه الأمة قد حققوا فى ماضيهم عددا من المعجزات، ولكن هذه "المعجزات القديمة" لم تعد صالحة لزماننا، ولم تصبح على مستواه، فالعصر يريد معجزات جديدة، وأساليب جديدة محكومة بالعقل والرغبة الحقيقية فى التقدم، وهو مالم يفعل هذا سينقرض فى يوم ما بطريقة ما.

إنه لا يصح أن نصيح من غير حلوقنا، وأن نكتفى بهذا الصياح، وأن ننثر الأمانى المزيفة ـ فى بلاهة ـ كالزهور الميتة، وأن ندق الرؤوس ـ فى عنف ـ كالطبول الجوفاء، لأن غاية ما سيقال فى هذا الطريق المسدود: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، وهكذا لن يكون أمامنا إلا اختيار واحد هو الموت أو الموت .. وعلينا أن نختار بين الموت أو موت على نحو آخر.

إن موجاً ـ كالظلل ـ يغشانا الآن، ولن يكفى الدعاء، والالتفات إلى الماضى والمبالغة فى الأخذ من الآخرين، وذلك لأنه لم يعد من عاصم ـ فى حقيقة الأمر ـ إلا ما يسمى الحمية والتقوى أو بعبارة أخرى العروبة والإسلام، وعلى حد قول عمر بن الخطاب: يهلك العرب إذا انقطع عنها الإسلام وحمية الجاهلية .. وقد أصبحت الحاجة ماسة الآن إلى التقوى، وإلى الحمية[١]!!

وأخيرا .. فهناك صورة تقريبية من خلال التراث لهذا العالم الذى دعوناه يتكلم عن نفسه ـ بعد أن حكم عليه الكثيرون بالبوار، والتهتهة ـ تقول الصورة، قال الأندلسى لأبى سليمان المنطقى: ما صورة الزمان الخالى من الآفات؟ قال أبو سليمان: أن يكون الدين طريا ـ والدولة مقبلة، والخصب عاما، والعلم مطلوبا، والحكمة مرغوبا فيها، والأخلاق طاهرة، والدعوة شاملة والقلوب سليمة،

(١) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدى ٤٧٢/١.

والعلامات متكافئة، والسياسة مغروسة، والبصائر متقاربة[1]، مـن كـل هـذا يتضـح أن الإسلام أساسا مشروع للحاضر وللمستقبل .. لكل حاضر ولكل مستقبل!.

---

(١) الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان ٤٨/٢، ولنتأمل ما ذكر البيرونى فى كتـاب الصيدنـة ص ١٢: ديننـا والدولة عربيـان توأمـان يرفـرف علـى أحدهمـا القوة الإلهيـة، وعلـى الآخـر اليد السماوية، وكـم احتشدت طوائف من التوابع وخا صة منهم الجيل والديلم فـى إلبـاس الدولـة جلابيـب العجمـة فلـم تنفق لهم فى المراد سوق، و مادام الأذان يقـرع آذانهـم كـل يـوم خمسـا، وتقـام الصلـوات بـالقرآن العربى المبين، خلف الأئمة صفا صفا، ويخطب به لهم، فى الجوامع بالإصلاح كانوا لليدين والفم، وحبل الإسلام غير منفصم، وحصنه غير منثلم.


العقل والحضارة العربية الإسلامية
حضارتنا بين العراقة والتفتح

- ١ -

لم تقم حضارة من الحضارات إلا حين كان العلم سيد الحياة، والمهيمن على هذه الحياة، وللوصول إلى هذا كان لكل علم منهج بحث موصل للمعلومة الصحيحة[١] ومع أن هذه بدهية إلا أن هناك شبهة تنعق كالغربان دائما، هذه الشبهة تقول: إن الحضارة العربية - بالذات - لم تعرف العلم إلا منقولا أو مقتبسا، وأنها حين نقلت واقتبست شوهت هذا العلم، ولم تفلح فى أن تجعله طبيعة حياة، وصيغة تفكير، وسلوكا حياتيا يباشر الكبير والصغير من الأمور .. وسنحاول التعرف على هذا العالم الذى أصبح من مكونات الإنسان فى هذه الحضارة إلى حد أنه أصبح قيدا على جوانبها، وليس ببعيد هذا الكلام الغزير الذى قيل عن بعض العلوم التى نضجت حتى احترقت من طول البحث والتقليب فيها.

وحين نتعرض للحياة العربية القديمة لانعدم العثور على الذين رفضوا الجهالة، وعلى الذين قاموا بالتنظيم المحكم للتجارة فى المنطقة، وعلى الذين قاموا بالمخاطرة والتنقل المحسوب فى البلدان المجاورة، وعلى الذين كان لهم دور فى الهندسة والعمارة .. إلخ على مستوى هذه الفترة الضاربة فى التاريخ.

- ٢ -

ثم كان مجىء الإسلام بمعجزة عقلية هى القرآن، وكانت الدعوة الحاسمة ابتداء "للتوحيد النقى" ومن المعروف أن الدعوة إلى التوحيد النقى كان لابد منها لظهور "العلم المتقن"، فالإله الواحد - كما هو معروف - كون واحد، ومعناه بالتالى، قانون واحد، بالإضافة إلى رفض الخرافة، وتنحية الأساطير، وظهور الأشياء فى أضوائها الصحيحة، والتأكيد على أنه لايصح إلا الصحيح، وقد ترتب على هذا ظهور "الشورى" ذلك لأن وحدة الكون يترتب عليها تطبيق القوانين بصورة واحدة

(١) الفقه مثلا كان له أصول الفقه، والحديث مثلا كان له: علم الرجال، والجرح والتعديل، وعلم الإسناد، والشعر كان له علوم، العروض والقافية والضرائر .. ومن المعروف أن مفهوم العلم فى حضارتنا هو المعارف الدينية والدنيوية معا، ولقد بنى ابن جنى نظريته فى اللغة على أساس عقلى ومنطقى، ورأى عبد القاهر الجرجانى أن الترتيب الذى يقتضيه النحو هو نفس الترتيب الذى يقتضيه العقل.

ومتساوية على الجميع، وفى ضوء هذا ينمو الإحساس بقيمة الفرد، وفى الوقت نفسه تتكسر الفوارق الاجتماعية .. ولقد سبق القول بأن عنصرى الفردية والحرية قد برزا بشكل واضح منذ أن جاء الإسلام.

وعلى كل فقد خطا العلم خطوات رائعة بمجرد ظهور الإسلام، مما يؤكد وجود علاقة حميمة بينهما[1]، ولقد كانت فاتحة ما نزل﴿أقرا باسم ربك﴾ انعطافة واضحة فى هذا المجال، وقد تأكد هذا على رقعة كبيرة من الزمان، سواء أكانت شعلة العلم بيد العرب، أو انتقلت من أيديهم إلى أيدى غيرهم من المسلمين غير العرب، ويكفى للتدليل على أهمية العلم أن مادة "علم" ومشتقاتها تبلغ فى القرآن الكريم حوالى ٨٥٠ مرة، وأن هناك تتويجا للعلماء بما لم يتوج به الحكام، وكما أن المقصود بالعلم هنا ما كان وحيا من الله، فإن المقصود به كذلك ما كان ثمرة من ثمار العقل البشرى حين ينظر ويفكر ويتدبر فى الكون من حوله، وفى نفسه من الداخل، فالأمر هنا لا يبعد عما يوحى به، ذلك لأن إعمال العقل مأمور به من الله، وقد التفت لهذا صاحب تفسير المنار وهو يتعرض لقوله تعالى **﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ..... لقوم يعقلون﴾** البقرة ١٦٤" حين قال: بقدر ارتقاء العقل فى العلم والعرفان يكمل التوحيد فى الإيمان، فإنما يشرك بالله أقل الناس عقلا، وأكثرهم جهلا، فالعلوم الطبيعية هى التى تكشف عن أسرار الكون، وعن سُنن الله فى خلقه، وهى فى ضوء هذا تعتبر مكملة للقرآن، من حيث العقيدة الدينية، ثم إن القرآن كان يطلب من الناس ممارسة حياتهم على أساس من العلم لا الظن، وفى الوقت نفسه طلب من النبى أن يطلب من الآخرين دليلاً علمياً على ما يذهبون إليه[2]، وأذن فى أن يعلّم الأسرى المشركون القراءة والكتابة لأبناء المسلمين.

---

(١) يلاحظ أن تفضيل آدم على الملائكة كان وراءه العلم على نحو ما نعرف من قوله تعالى **﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إنى أعلم مالا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾** البقرة ٣٠/٣١ فالآيتان تدلان على فضل العلم وأسبقيته، على كل ما يكون به فضل، وعلى أنه كان به الاستخلاف فى الأرض لأنه وراء كل ما يعمر الأرض ـ تفسير الآيات الكونية فى القرآن الكريم: عبد المنعم السيد عشرى ـ.

(٢) انظر سورة الأنعام: ١٤٨، ومفاهيم قرآنية، د. محمد أحمد خلف الله ١٤٠ ومابعدها.

والواضح أن الإسلام عمل على إشاعة العلم بين الناس، ذلك لأن إشاعته تعتبر طريقاً لمعرفة الله عز وجل، والذى لاشك فيه أن توقف روح العلم فى الوطن العربى والعالم الإسلامى كان معناه أن هناك عنصراً غريباً بسط ظله على مفاهيم هذه الحضارة، فالإسلام قد جعل الأساس الذى يقوم عليه ابتداء هو المنطق والعقل - قبل الإيمان غير المبرّر - فالدعوة فى الآيات القرآنية التى تحض على إعمال الفكر - من واقع الإحصاء - تفوق الآيات الكريمة التى تحض على التسليم المطلق للأنبياء، بل إن الله يحكم العقل فى أهم قضية من القضايا وهى قضية "الوحدانية"[1]، وما أروع ابن حزم وهو يقول: من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد، إذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل!

ومن الملاحظ أن هناك ارتباطا دائما فى القرآن بين العلم والعقل، فالعاقل متى عُرّى من العلم قل انتفاعه بعقله، وكذلك العالم متى خلى من العقل بطل انتفاعه بعلمه.

"وإنما تقاد إلى طاعة رسول الله ﷺ بعد هذا فيما لا يناله عقلك، ولا يبلغه ذهنك، ولا يعلو إليه فكرك، فأمرك باتباعه والتسليم له، وإنما دخلت الآفة إلى قوم دهريين ملحدين"[2] ولنتأمل قول الزمخشرى فى قوله تعالى ﴿**هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر مُتَشَابهات**﴾ فهو يقول: ولو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به لما فى المتشابه من الابتلاء، والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فى تقادح العلماء، وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه، ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن

---

(١) لنتأمل الفخر الرازى حين وقف عند قوله تعالى فى سورة البقرة آية ١٦٤ ﴿ **إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، إلى قوله - لقوم يعقلون**﴾ فقال: دلت هذه الآية أنه لابد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية، وأن التقليد ليس طريقا البتة إلى تحصيل هذا الغرض" ومن أقواله فى "الأربعين فى أصول الدين" أقر الكل بأنه لا يمكن أن يزاد فى الدلائل العقلية على ما ورد فى القرآن، ثم إن كل هذا يتم عن طريق أساليب تتعامل مع العقل، ولعله يجئ فى مقدمتها الحوار والجدل.

(٢) الإمتاع والمؤانسة ٢ / ٢٠.

المؤمن المعتقد إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمَّه طلب ما يوفق بينه، ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه، وبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده"[1].

ونحن لا ننسى قول العلماء بأن التنوين في قوله تعالى ﴿وقل رب زدني علماً﴾، يوحي بالاستقراء والشمول، وقولهم في قوله تعالى ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا**﴾ أن "ما" أداة عموم، ومعنى هذا رأى المعتزلة الذى يذهب إلى الأخذ بالدليل العقلي في تفسير القرآن مع تأول المخالف، وإلا لكانت عليه - لا له - الحجة، ثم ما أكثر الذين التفوا حول القول بأن "التحسين" ما حسنه العقل، وأن "التقْبيح" ما قبحه العقل، اعتمادا على أن العقل هو وكيل الله عند الإنسان، وقد حسم القاضى عبد الجبار بن أحمد القضية حين قدم العقل على الكتاب والسنة في ضوء أن الله لم يخاطب إلا أولى العقل، ولأنه بالعقل يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع حجج يؤخذ بها[2]. كما أن هناك آيات ترى أن العلم هو الدين[3] ومثله أحاديث[4]، وأقوال.

- ٣ -

إذا انتقلنا من قضية "التوحيد" الجوهرية في الإسلام، وما يترتب عليها إلى قضية أخرى هي أن الرسالة المحمدية خاتمة الرسالات، كان لابد أن ندرك أن معنى أنها خاتمة الرسالات أن الإنسانية قد بلغت مرحلة "الرشد"، وفي ضوء هذا يتحقق للإنسان الضبط، ومراعاة عنصر الزمن فيما يقدم من شعائر، والسير وراء منهج يحترم الحياة والأحياء، وحق الاجتهاد فيما وراء ذلك من شئون الحياة، وكل

---

(١) الكشاف ١ / ٩١.

(٢) رسائل الجاحظ، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار بن أحمد تحقيق فؤاد يونس ص ١٢٧ط تونس ١٩٧٢.

(٣) ﴿**مالهم به من علم إلا اتباع الظن**﴾ - النساء. آية ١٥٧.

﴿**إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به**﴾

﴿**ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى**﴾.

(٤) تأمل الحديث "تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية وطلبه عبادة"، "فضل العلم من فضل العبادة"، وتأمل قول القرطبي لو كان هناك شئ أكرم على الله من العلم، لأمر الله نبيه أن يطلب منه حين علمه الدعاء فوجه إليه الكلام .. ﴿**وقل ربّ زدنى علما**﴾ - سورة طه - آية ١١٤.

هذا - وغيره - يجعل النظام والدقة شكل الحياة وجوهرها في الوقت نفسه، وليس معنى هذا المصادرة عليه، وأن كل شيء مسبق بالنسبة له، ذلك لأن الإنسان موكل إلى نفسه في الكثير الذي يرهق ويؤرق ويَبْخع، فهو مكلف بأن يعتمد في مسيرته الحرة على النظر العقلي، وعلى الاختبار والتجريب والنظر والاستدلال، والمراجعة حتى للرسول كما حدث في عدد من المواقف، وبعبارة أخرى على كل ما ينطوي تحت شعار" أنتم أعلم بشئون دنياكم" وعلى القياس والإجماع والاجتهاد الذي يرد على القائلين بجمود الشريعة، وعلى ملاحقة أساليب الحياة الجديدة التي لا تتوقف أبدا، ونحن لا ننسى هنا قول الإمام مالك بأن تسعة أعشار العلم قائم على الاستحسان، ولنتأمل قول السيوطي في مقدمة معترك الأقران في إعجاز القرآن[1]، ثم إن نظرة إلى الباب الذي عقده في الإتقان في علوم القرآن بعنوان العلوم المستنبطة من القرآن توضِّح هذا المجال العقلي الرحب الذي انداح في عقول المسلمين، وقريب من هذا ما يراه الفيروزابادي في بصائر ذوي التمييز في لطائف القرآن العزيز[2].

ولحكمة بالغة كان الرأي السائد في الإسلام هو رفض إسلام المقلد، وعلى ضرورة معرفة وجود الله بالعقل لا بالشرع وحده، وقريب من هذا قول ابن حزم "لا يكون مسلما إلا من استدل"[3]، ولحكمة بالغة - كذلك - حرمت الخمر لأنها تستر العقل. وسمي الدليل العقلي في القرآن الكريم "سلطانا"، ومن المقرر أن الأحكام تُقْرَنُ بالعلة التي توجبها، ولنتأمل مثلا قوله تعالى﴿ **ولكم في القصاص حياة!** ﴾.

وقريب من هذا ما يراه بعض المفسرين من أن الطفل إذا مات صغيرا قبل أن يبلغ العقل استحق الجنة، سواء أكان لأبوين مسلمين، أو لأبوين غير مسلمين، ذلك لأنه لم يصل إلى النقطة الفاصلة في المصير وهي "العقل" .. فإذا انتقلنا نقلة

---

(١) "الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم، وكمال إفهامهم وفضلهم على من تقدمهم إذ معجزاتهم حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم".

(٢) "وفي الجملة فالعلم كل أحد يؤثره ويحبه، والجهل كل أحد يكرهه وينفر منه، وكأن الإنسان إنسان بالقوة ما لم يعمل ويجهل جهلا مركبا، فإذا حصل له العلم صار إنسانا بالفعل عارفا بربه، أهلا لجواره وقربه، وإذا جهل جهلا مركبا صار حيوانا بل الحيوان خير منه .. خُزان الحياة ماتوا وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، وإن ماتوا فأعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، وإن مات العالم انثلم بموته ثلمة في الإسلام .. ص ٤٢ ، ٤٣".

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣٥/٤.

حاسمة إلى "السنة" فى هذا الشأن، وجدنا ابتداء حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تزْويد المسلمين بما يمكن أن يسمى بعثات تبشيرية، فقد أرسل "مصعب ابن عمير" ليعلم الذين بايعوه فى العقبة الأولى بيثرب، والذين كان عددهم اثنى عشر مسلماً من الأنصار. وأرسل "عمرو بن حزم" الخزرجى إلى نجران ليعلم الناس هناك، وأرسل كذلك معاذ بن جبل إلى اليمن، فهؤلاء وغيرهم كانوا بعثات تنويرية لتحريك العقل العربى فى هذا الوقت المبكر.

وفى الوقت نفسه كانت أفعال الرسول وأقواله مع ما يقبله العقل، وضد ما لا يقبله على طول مسيرته عليه الصلاة والسلام[1]، فحين مات ولده الصغير "إبراهيم" وتصادف أن كسفت الشمس قال البعض ـ كالعادة ـ إن كسوفها حزن على إبراهيم، فما كان من الرسول عليه الصلاة والسلام إلا أن قال: أيها الناس إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته! وحين جاءه ـ على حد ما رآه عقبة بن عامر ـ عشرة رجال للمبايعة، نراه يبايع تسعة، ويمتنع عن مُبايعة العاشر، وحين يُسأل عن ذلك يقول: إن فى عضده تميمة، ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر ما يشجع على العلم المفيد للإنسان، فحين دخل مرة المسجد فوجد جماعة تحيط برجل فى حالة انبهار، قال: ما هذا؟ فلما قيل له: علاّمة، قال: وما العلامة؟ فقيل: أعلم الناس بأنساب العرب، وحين سمع هذا قال: ذا علم لا ينفع من علمه، ولا يضر من جهله[2].

المهم أن القرآن والسنة[3] كانا الدافع الحقيقى الحاسم وراء احترام العقل، وازدهار حركة العلم، وفى ضوء هذا سار المسلمون الجادون جيلا بعد جيل فحين

(١) لنتأمل قول الكندى فى رسائله ص ٢٤٤ إن كل ما قاله النبى يمكن أن يبرهن عليه عقليا، ومن لا يقبل ذلك فإنما هو من لا عقل له.

(٢) من المعروف أن الإمام على حين رد منجماً رأى رأيا فى الحرب قال: أما أنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم، ولا لنا من بعده.

(٣) يجيء فى مقدمة الأحاديث: من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، ومن أرادهما معا فعليه بالعلم، ويكفى أن نذكر هذا الحديث الذى يقول: من سلك طريقا يبتغى فيه علماً سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض حتى الحيتان فى الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا أو درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر ـ رواه أبو داود والترمذى ـ والملاحظ أن البخارى قسم صحيحه إلى كتب، كان أولها كتاب بدء الوحى، والثانى كتاب الإيمان، والثالث كتاب العلم ..

تكلموا عن ما سموه "حجة العقل" سوغوا هذا بقولهم: العقل هو الملك المفزوع إليه، والحاكم المرجوع إلى مالديه، فى كل حال عارضة، وأمر واقع عند حيرة الطالب، ولدد المشاغب، ويبس الريق، واعتساف الطريق، وهو الوصلة بين الله وبين الخلق، يميز كلام الله عز وجل، ويعرف رسول الله، وينصر دين الله، ويذب عن توحيد الله، ويلتمس ما عند الله، ويتحبّب إلى عباد الله .. نوره أسطع من نور الشمس[1] وأخيرا فإن أعضاء الإنسان ونشاطاتها، وتشابكها المعجز لن تكون إلا فى خدمة إنسان عاقل، فعلم وظائف الأعضاء يقول هذا.

– ٤ –

والآن قد يأتى سؤال يقول: وماذا عن طبيعة ما يأتى به الوحى؟ وما حدوده؟ وهل يدخل فى دائرة الغيب أو الشهادة؟ والجواب على ذلك أن الوحى قد تنزل فى ثلاثة وعشرين عاما، فى ضوء قضايا موضحة بأسباب النزول، وكل هذا كان شاهداً، وفيه مشاركة فعالة من الرسول، ولعل هذا كان وراء التفاتة علم الأصول إلى أن للحقيقة طرفين: هما النص والواقع، وما يسمى تحقيق المناط بمعنى رؤية مضمون النص فى الواقع الذى يعيش فيه المفكر أو الفقيه أو المجتهد، ثم إنه أصبحت الطبيعة الآن مصدر كل فكر[2].

وإذا كان هذا يسوقنا إلى قضية "الغيب" فالملاحظ أن هناك من يرى أن الغيب شئ لا يمكن الاطمئنان إليه، وأن الغيب لا يمت إلى العلم بصلة، لأن العلم يبدأ من المحسوس، وينتهى إلى المحسوس، بعكس الإسلام الذى يؤكد، ضرورة الإيمان به. ذلك لأنه يعنى استشراف المستقبل، وشحذ القدرات للتعرف على مكتشفات قادمة[3] ثم إن نصف العلم أصبح غَيْباً على نحو ما هو معروف عن الجاذبية، والألكترون، والموجة اللاسلكية، والذرة ، النيوترون، فكل هذه القوى لم نر منها شيئا، ولكننا نكتفى بآثارها وهى غيب فى غيب بالنسبة لحواسنا[4]، وفى

---

(١) البصائر والذخائر ١ / ١٨.

(٢) فى فكرنا المعاصر د. حسن حنفى ص ١٥، ومما يلاحظ أن الصوفية فى الإسلام أكدوا على أن الوحى فى جوهره أمر باطنى، ولهذا استبعدوا الرسوم والشعائر الخارجية.

(٣) تأمل أول سورة البقرة على وجه الخصوص، مع ملاحظة أن الكلام عن الغيب محدود فى القرآن.

(٤) رحلتى من الشك إلى الإيمان. مصطفى محمود ط٤ ص ٩٠، ٩١ وهناك من يشكّك فى معرفتنا بالعالم المادى وحتى وجوده.

الوقت نفسه يلاحظ أن "الوحى" كما كان فى أكثر جوانبه استجابة للواقع المثار فإنه فى الوقت نفسه كان آخر مرحلة من مراحل تطور الوحى الذى توالى على الرسل السابقين، ومعنى هذا أن الحقيقة المثلى كما توجد فى الوراء توجد فى المستقبل، وبهذا لا يكون الإسلام دائرة مغلقة، وإنما دائرة مفتوحة فى كل الأزمنة[1] وبخاصة حين نعرف أن القرآن تجاوز مرحلة نزوله منجماً إلى مرحلة تتفق مع الإنسان فى العالم بحيث يُخاطب به، ومن هنا يكون الخطاب متجاوزا للمحلية إلى العالمية.

– ٥ –

سواء أكان المقصود بالعلم هو مجموعة المعارف الإنسانية التى من شأنها ترقية الإنسان ومساعدته فى صراعه لبقاء الأصلح، أم كان مجموعة من الخبرات التى تجعل الإنسان قادرا على التنبؤ ـ بمعنى معرفة القوانين التى تنظم الكون[2]، فإن أكثر القدامى قد نظروا للعلم هذه النظرة الموسعة، وإن كان هذا لم يمنع البعض من النظر إليه من منظور دينى فقط على نحو ما جاء فى كتاب "فى العلم وفضله وما ينبغى لدرايته وحمله" ليوسف بن عبد الله النمرى، وكرأى الشافعى الذى يقول "إن الذى وراء الأمر والنهى، والحسن والقُبح ليس العقل وإنما الشرع، وأن الاجتهاد لا يكون عن المقايسة على سابق الشرع، وأنه لا مجال للاستحسان لأن النبى استنكره، وأنه لا ضابط له، وأن الإجماع يكون من المسائل المعروفة فى الدين بالضرورة"[3]، وفى هذا نوع من التعميم والتضييق[4].

---

(١) لعله يكون من الغريب أن يقف الإنسان عند الأنموذج الأول عندما تحقق لأول مرة فى عصر صدر الإسلام أو عصر المسيح، دون الالتفات إلى ما أتى بعد ذلك. فى فكرنا المعاصر ٩٢، على أن هناك من يرى أن الصعود يكون من الواقع إلى النص، وليس العكس ـ جدلية القرآن. د. خليل أحمد خليل ٢٠٦ .

(٢) مقدمة لتاريخ الفكر العلمى فى الإسلام. د. أحمد سليم سعيدان ١٥ ، ١٧، سلسلة عالم المعرفة.

(٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية. محمد أبو زهرة ٢/٢٧٠ ، ٢٧١.

(٤) فى عصور التخصص يجب أن يعطى لحرية العقل دورها الكبير فى العلوم الدنيوية، بعيدا عن رجال الدين حتى لا يتعثر التطور، ولا يساء إلى الدين، أما فى الجانب الدينى فهم سادة الموقف.

في هذا المناخ الذى تحرر العقل فيه إلى حد كبير، كان من الطبيعى أن يقوم العقل بمغامرات ومخالفات، فابتداء من القرن الثانى ارتفعت أصوات تتناقض فى الصميم مع النظرية التى تحكم الحياة، ولعل أول من يقابلنا فى هذا المجال الجعد بن درهم الذى كذّب القرآن فى اتخاذ إبراهيم خليلا، وفى تكليم موسى، وادعى أن فصاحة القرآن غير معجزة[1]، والملاحظ أن كثيرا من هؤلاء كان الانتقام منهم وراءه السياسة كما حدث فى عصر المهدى العباسى، وكما نعرف من مصارع القاضى شريك، وصالح بن عبد القدوس، وبشار .. إلخ.

وفى القرن الثالث الهجرى نما هذا الاتجاه وأصبحت له فرقا تمثله[2]، ومفكرون وقفوا فكرهم عليه[3]، والملاحظ أن قيادة هذا التيار وجرأته تتمثل خير ما تتمثل فى أبى الحسن أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندى الذى ولد فى عام ٢٠٥هـ، ومعنى هذا هو تبكير الفكر المخالف والسماح به فى الحضارة العربية الإسلامية، ولقد ألقى ضوءا على حياته المعتزلى الكبير أبو القاسم البلخى حين قال "كان ابن الراوندى هذا من المتكلمين، ولم يكن فى نظرائه فى زمانه أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله، وكان علمه أكثر من عقله" والملاحظ أنه بدأ حياته معتزليا، ثم خرج إلى الرافضة، وقيل أن مؤلفاته بلغت مائة وأربعين مؤلفا، ونظرة إلى ما عثر عليه من فكره توضح تلك الحرية التى وسعته فى أوائل القرن الثالث الهجرى، فقد ألّف كتاب "التاج" ليحتج فيه لقدم العالم، بمعنى أن الله لم يخلقه من عدم، وكتاب "الزمردة" ليحتج على إرسال الرسل، ويبرهن على إبطال الرسالات والشرائع، وكتاب "الفرند" ليطعن به على الرسول، وكتاب "اللؤلؤة" ليبرهن على تناهى الحركات، وكتاب "عبث الحكمة" فى تقوية القول باثنين، وكتاب "البصيرة" الذى وضعه لليهود فى الرد على الإسلام، وكتاب "القضيب" الذى يدلل فيه على أن الله لم يكن يعلم شيئا مما خلقه فى العالم قبل خلقه، بل أحاط بالأشياء علما بعد خلقه له، وكتاب "فضيحة المعتزلة"، للرد على كتاب

---

(١) يقال إن خالد بن عبد الله القسرى ضحّى به فى عيد الأضحى، وكان هذا نحو ١٢٤هـ.

(٢) مثل الرافضة، والبراهمة، وأتباع مانى ... إلخ.

(٣) مثل عمرو بن زياد الحداد، وأبى عيسى الوراق، وأبى سعيد الحسن بن على الحصرى، وهشام بن الحكم وجابر بن حيان، والرازى.

"فضيلة المعتزلة" للجاحظ، وأخيراً فله كتاب "الدامغ للقرآن" .. وهى فى مجموعها تدور حول إبطال الربوبية، وتكذيب الأنبياء(١).

... ثم إنه كان هناك من يقول بالتناسخ، وفى مقدمتهم نجم الدين النخجوانى الذى قيل إنه كان شديد الميل إلى مذهب التناسخ(٢)، ومن كانت له حملة على الأنبياء كالرازى فى رسالته "الدجالون الثلاثة".

وكان هناك سعد بن منصور بن سعد المعروف "بابن كمونة" الذى أعلن عددا من المخالفات كان منها شُبهٌ تتصل بثنائية واجب الوجود(٣)، بالإضافة إلى من قالوا بوحدة الوجود، وبالحلول، وأن يكون أحد خيراً من أهل رسول الله.

---

(١) حوت مؤلفاته على مخالفات جسيمة، فقد كانت له معارضات للقرآن، وأقوال بأن الله ليس عنده من الدواء إلا القتل، فعل العدو الغضوب، "فما حاجته إلى كتاب ورسول!" ويقول: إن فى القرآن تناقضا مثل "وما تسقط من ورقة إلا يعلمها" و "وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم" ومن أقواله: وصفت الجنة فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه .إلخ وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه إلا الجائع، وذكر العسل ولا يطلب إلا صرفا، والزنجبيل وليس من لذيذ إلا شربه، والسندس يفترش ولا يلبس، والاستبرق وهو الغليظ من الديباج، ومن تخيل أنه فى الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط، كما زعم أنه ليس فى الأثر دلالة على المؤثر، وأن العالم وما فيه قديم، وأن الأنبياء يشعبذون الناس بالطلاسم، ومعجزات الأنبياء لا تخرج عن كونها مخاريق، كما قال فى كتابه "التعديل والتجوير" من أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم، كما أنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه...إلخ.

- ابن الرايوندى فى المراجع العربية الحديثة، جمع وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم.

(٢) من السهروادى إلى الشيرازى. د. موسى الموسى ص ٨١.

(٣) يقول: لم لا يجوز أن تكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكُنه، مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما، مقولا عليهما قولا عرضيا، فيكون الاشتراك، بينهما فى هذا المعنى العرضى المنتزع عن نفس ذات كل منهما ـ والافتراض بصرف حقيقة كل منهما نفس المصدر ص ٩٥ - .

وتأمل فى الرد عليه كتاب "الدر المنضود فى رد فيلسوف اليهود" لمظفر الدين المعروف بابن الساعاتى، وكتاب "نهوض حثيث النهود إلى دحوض خبيث اليهود" لزيد الدين الماردينى، ولك أن تنظر فى "مقامع الصلبان فى الرد على عبدة الأوثان" لأحمد بن عبد الصمد الخزرجى.

... وعلى كل فقد كانت هذه الكتب ـ والأفكار ـ تُتداول بحرية، وكان جهد المفكرين أن يردوا على هذه الكتب بكتب، وعلى هذا الفكر بفكر على حد ما نعرف من ردود القاضى عبد الجبار، والكراجكى، والأشعرى، والحلى، والأيجى، والكرمانى .. إلخ كل هذا من غير تدخل من النظام، ومن غير اغتيال لأحد فى أدق الأقوال.

وإذا كان وراء ذلك ما يمكن أن يسمى بالحرية العقلية المكفولة للمسلمين وغير المسلمين، فإنه كان يمكن أن يكون وراءها كذلك هذا التيار المتشدد الذى كان لا يلتفت إلا إلى الكتاب والسنة، من غير التفات واضح إلى الأخذ بالرأى والقياس والاجتهاد والاستحسان والتأويل .. فهذا النوع من التضييق ولد عدداً من الانفجارات العقلية، وبخاصة حين وصل الأمر إلى حد أنه فى عام ٢٨٩ حلف الورّاقون فى بغداد ألا يبيعوا كتب الكلام والفلسفة.

— ٦ —

وفى الوقت نفسه كان هناك تيارٌ يقدم الإيمان على العقل، ويرى أن على الإنسان أن يؤمن قبل أن يعقل، ولقد كان من الذين ساروا فى هذا الطريق ابن حنبل، فقد كان يرفض مالم يقله السلف، فالكلام فيما لم يقولوه "غير محمود!"[1]، وقد عمّقه بعض المتصوفة بعد ذلك كالشعرانى الذى يقول: الحق لا يوصل إليه بالعقل ولكن بالمشاهدة فى الوجْد!.

ولقد كان وراء ازدهار هذا التيار ـ على الرغم من كونه محدودا ـ ضمور تيار "الجبرية" وتحجره فى أواخر القرن الرابع الهجرى، وتدخل السياسة لكل ما يسلم الإنسان للحاكم من غير نقاش، وفى ضوء هذا رأينا ملامح من هذا التيار عند "المرجئة" الذين قالوا بتفويض الأمر فى الصراع إلى الله، والذين اعتدوا بالإيمان دون الأعمال، والقول بأنه لا تنفع مع الشرك طاعة، ولا تضر مع الإيمان معصية، بالإضافة إلى رفع الصوت بما يسمى "بتكافؤ الأدلة".. وإلى ظهور أفكار عقيمة، وبعيدة عن منطق العقل، كتلك الأفكار التى روج لها الخرمية، والجهمية، والباطنية، والمزدكية، والجعفرية، والقرمطية، والنابتة[2]

---

(١) الحيوان ١ / ٢٨٢.

(٢) هؤلاء هم الذين جعلوا من معاوية راية، ومن البراءة طريقة، وهناك رسالة للجاحظ فى النابتة، نشرها حسن السندوبى.

وإلى آراء تقوم على التشدد المبالغ فيه، كما هو معروف عند الظاهرية الذين حدد ابن حزم آراءهم فى قوله:

فقلت هل عَيْبُهم لى غير أنى لا ... أقولُ بالرأى .. إذ فى رأيهم أفنُ
وأننى مولع بالنص لست إلى ... سواه أنحو، ولا فى نصره أهِن
لا أنثنى نحو آراء يقال لها ... فى الدِّين .. بل حسبى الله والسّنن

المهم أن المتشددين حين قالوا: لا قول إلا ما قال الله، كان الرد عليهم: هذا حق ولكن أرنى ما قال الله، وقد كان هناك من حاكمهم إلى العقل حين قالوا بوجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب ـ لظاهر الحديث ـ بينما لا يغسل الإناء من ولوغ الخنزير ـ لعدم وجود نص[1] ـ مع ملاحظة أنه كان وراء عملية الإعدام وحرق الكتب أمور بعيدة عن الإسلام دائما، على حد ما نعرف مثلا من إعدام السهروردى وحرق كتبه عام ٥٨٨هـ، ذلك أنه حين ساجل العلماء وانتصر عليهم فى حلب، دبّروا له السؤال: هل يقدر الله على أن يخلق نبيا آخر بعد محمد، فلما أجابهم "لاحد لقدرته" وصلوا به إلى القتل، وبكتبه إلى الحرق[2].

ـ ٧ ـ

على الرغم من أن لكل علم منهج بحث يحاول به الوصول إلى الحقيقة، فإن المعروف أن القدامى قد تعاملوا مع أسلوب قياس الغائب على الشاهد، ومع أسلوبى

---

(١) انظر ابن حزم. سعيد الأفغانى ص ٦٣ وما بعدها، مع مراعاة أن د. محمد عابد الجابرى، يرى أن ظاهرية ابن حزم لم تكن تضييقا على العقل، بل كانت ثورة متعددة الأبعاد لأنها كانت ضد ما يسمى "العقل المستقيل" وادعاء الكشف والإلهام والنظرة السحرية للعالم، كما كانت ضد التقليد والقياس ـ أى ضد سلطة السلف ـ وقد ذهبت هذه الثورة إلى حد القول بوجوب الاجتهاد على كل شخص، ورفض التقليد، ودعا إلى التعامل مع النصوص كما هى، وفهمها داخل دائرة مجالها التداولى الأصلى بمعنى أن كل مالم ينص عليه داخل هذه الدائرة، وبوسائلها التعبيرية مباح، سواء تعلق الأمر بما كان موجودا فى زمن النبى أو بما استجد بعده.
ـ بنية العقل العربى ٢ / ٥٦٩ ..

(٢) هياكل النور. تحقيق د. محمد على أبو ريان ص ١١ ـ السلسلة الإشراقية ـ ومثل هذا يقال فى الخليفة المستنجد حين أمر فى عام ٥٥٤ بحرق رسائل إخوان الصفا، ومع ذلك وصل ما كتبوه لنا!.

الانتقال من التعميم إلى التخصيص، ومن التخصيص إلى التعميم ولكن الأسلوب الأول كانت له الغلبة، وفي كل الحالات كان العلم عندهم - شرعيا وغير شرعي - فريضة محكمة - إلا ما ندر - المهم أن احترام العقل كان هو الصوت العالي في هذه المسيرة الطويلة، الريانة بالمعرفة واحترام العقل، وبخاصة عند الذين يرون أن الله خالق العلم، وأن الإنسان هو المكتشف، وعند الذين يرون أن الأنبياء استخدموا في الوصول إلى الله طريق العقل قبل نزول الوحي كابن سينا مثلا، ولنتأمل قول الجاحظ: تعلم الشك في المشكوك فيه تعلما، وقوله لا تشفيني إلا المعاينة، وقوله: فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل، وقول ابن النديم: والنفوس تشرئب إلى النتائج دون المقدمات، وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات، وقول ابن حزم: إياك والاغترار بكثرة الواحد فتقبل له قولةً واحدة بلا برهان، وقوله: إن المرجوع إليه حجج العقول وموجباتها، فهناك خط موضوعي لا خلاف عليه حتى في العصر الحديث[1].

ونحن لا ننسى المدارس الفكرية الكبيرة التي ظهرت في ظل الحضارة العربية والإسلامية سواء أكانت تعتمد على نفسها، أو تقتبس أو تستلهم من كافة المنجزات العقلية في العالم[2]، فقد ظهرت أفكار جديدة محددة لأهل السنة، والشيعة، والخوارج، والمعتزلة والمرجئة .. إلخ بالإضافة إلى الاتجاهات المناوئة، وقد ظهرت ثمار كثيرة جديدة مثل تغير الأحكام مع تغير المكان والزمان، ومثل: إن على الفيلسوف أن يتبع النبي وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف لأن النبي مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه، ومثل : الشريعة طب المرضى والفلسفة طب

---

(١) انظر تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي د. محمد جابر الأنصاري ص ٧٥ ـ ٣٥ سلسلة عالم المعرفة، والحيوان للجاحظ، والفهرست لابن النديم، والمحلى لابن حزم، وانظر في الخواص الكبيرة لجابر بن حيان مختارات كراوس ص ٢٣٢، قوله إنه لم يكن يثبت في كتبه إلا خواص ما رآه فقط - دون أن يسمعه أو قيل له - بعد الامتحان والتجريب: فما صح أوردناه، ومابطل رفضناه، ومما استخرجناه نحن أيضا وقايسناه على هؤلاء القوم.

(٢) لأمر ما استجابت الحضارة للمنطق الأرسطي، ولم تستجب الهند، فلو لم تسبق بأرسطو بمنطق يسدد خطاياها لكان حتما عليها أن تستخلص لنفسها تلك الخُطى - تجديد الفكر العربي. د. زكي نجيب محمود ص ٣١٣.

الأصحاء، ومثل: الفلسفة مساوقة للشريعة، وأن أحدهما أم والآخر ظئر، وأن الشريعة دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها، إلا بالفلسفة، وكان هناك من قالوا: العقل قبل النص، ومن قالوا: لا حاجة للنبوّات لأن العقل يكفى، ومن قالوا: من دخل الحق بالتقليد خرج منه بالتقليد .. إلخ.

وهل أحد ينسى فى التشريع تلك الحركة التى حكمت العقل، ونظرت للشريعة فى ضوء موضوعى حين أثبتت من واقع روح الإسلام أن الأحكام تبنى على الأسباب والعلل، ومن هنا كان ازدهار مدرسة الرأى التى دققت فى صحة الحديث، وحكمت العقل والاستدلال المنطقى فى تفسير النص، والتى أضافت إلى استنباط الأحكام من القرآن والسنة الاستنباط من الأدلة المعقولة كالقياس والإجماع والاستحسان، فقد كان ما يحكم الأمر كله فى فترة الريعان أن الشريعة كما يقول مسكويه: من المحال أن تخرج عن مقتضى العقل، فذلك شئ ظاهرى فقط، بحيث إذا محص وجد أنه لا يخالف العقل، بل إن الاجتهاد يستحسن لذاته[1].

وعلى كل فقد كانت هناك حرية القول مكفولة على كل الاتجاهات، وما أروع الجاحظ ـ ت ٢٥٥ هـ ـ وهو يربط ربطاً محكماً بين ما يسميه أمان القول وصلاح الدهر، وأفول نجم التقية وهبوب ريح العلماء[2].

ولقد تحددت القضايا تحديداً واضحاً حين وقفت "الأشاعرة" الذين يقولون بالجمع بين العقل والإيمان فى مواجهة "المعتزلة"[3] الذين يقولون "العقل قبل ورود السمع" وبخاصة حين تصدى لهم ابن رشد القائل "بمقاصد الشرع"، وهذا التحديد يوضحه القول: بأن النرد أشعرى، والشطرنج معتزلى، ثم كان دور "الماتريدية" الذين أطلق عليهم اسم المعتزلة المتسترين، ذلك لأنهم ذهبوا ـ فيما ذهبوا إليه ـ إلى أن العقل قادر على أن يدلنا حتى بدون الشرع على أن معرفة الله أمر واجب، بعكس الأشاعرة الذين يرون أن الوحى وحده هو الذى له القيادة .. كل القيادة.

---

(١) الهوامل والشوامل لأبى حيان تحقيق أحمد أمين، والسيد صقر. المسألة ١٥٣.

(٢) أما من سقطت رأسه فالثابت أنه كان وراء السقوط أسباب سياسية كبشار، وابن المقفع، والثابت كذلك أن رأس جهم بن صفوان لم تسقط بسبب آرائه الجريئة، وإنما لأنه شارك فى ثورة الحارث بن سريج ـ انظر جهم بن صفوان. خالد العلى ص ٢٠٦.

(٣) يعتبر واصل بن عطاء مؤسس المذهب ت. ١٣١هـ ـ أما الأشعرى فوفاته حوالى ٣٤٠.

ويجب ألا ننسى أن قصة حى بن يقظان لابن طفيل - توفى ٥٨١هـ - تقوم أساساً على أنه فى إمكان الإنسان المنعزل، عن الجماعة والتعليم أن يرتقى بعقله إلى حد إدراك حقائق الدين، وأن يصل إلى حالة الاتحاد بالله.

وبالإضافة إلى هذا كانت هناك حركة "توازى" العقل مع النص عند الباقلانى والجوينى، وكذلك عند الشهرستانى فى الملل والنحل، وعند فخر الدين فى المحصل، وعند الأيجى فى المواقف، وعند التفتازانى فى المقاصد(١).. وفى الوقت نفسه يجب ألا ننسى أن ابن حزم فى منهجه الظاهرى قد آثر الاعتماد المطلق على الكتاب والسنة، وأن يولى ظهره للرأى والقياس والاستحسان ومبدأ التعليل، ولعله كان وراء هذا أن عصره كان يضغط ضغطاً هائلاً على الإسلام، وقد ساعد على هذا ضعف ملوك الطوائف الذين قال فيهم قولته المشهورة: لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفا من سيوفه، وفى ضوء هذا كان لابد من هذه اللفتة من ابن حزم، بعد أن رأى الإسلام يحلّ - على حد تعبيره - عروة عروة!.

.. فإذا كان لابد من وقفة عند "الغزالى" - ت ٥٠٥هـ - باعتباره ممثلاً "للأشاعرة" فإن الملاحظ أنه تردد بين احتقار العقل وبين الأخذ به، وقد نجده يأخذ نفسه بالذوق الصوفى، كما نراه يعرض عن العقل والذوق الصوفى، ويختار الوقوف إلى جانب التقليد، على أننا إذا تأملنا وقفته فى "المنقذ من الضلال" على وجه الخصوص نراه يقف فى الغالب إلى جانب الذوق الصوفى، أو ما يسمى المشاهدة عند "أهل الغوص" أكثر مما يقف إلى جانب العقل، وبصفة عامة فهو يجمع بين نور الشرع - ويشبهه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد بالشمس - وبين نور العقل - ويشبهه بالعين السليمة القوية - ومن أقواله المشهورة فى مشكاة الأنوار: فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين، على أنه ينتهى إلى القول بأن المشاهدة - وهى نور يغمر النفس فيسطع معه كل شئ - أسمى من الاستدلال العقلى، ومهما يكن من شئ فالغزالى - ومن بعده الفخر الرازى - يعتبر مرحلة وسطى بين الذين اعتمدوا فى الجدل على الأدوات المأخوذة من الشريعة، وبين الذين اعتبروا القياس الأرسطى - فيما اعتبروا - أفضل المناهج، على أن الذى

(١) كان هناك من يأخذ بالظاهرة والباطن ، الشريعة والحقيقة اعتقاداً بأن كلا منهما يؤسس الآخر ويكمله، على حد ما هو معروف مثلا من إخوان الصفا.

لا شك فيه أنه وجد تيار يتقدمه الغزالى كان يقدم الاهتمام بالآخرة على الاهتمام بالأولى، وكان يركز على أن الأولى مزرعة للشر، وأن السعادة غائبة عنها، وأنه لا خلاص من هذا كله إلا بالعبادة والزهد، على نحو ما هو مثبوت بغزارة فى إحياء علوم الدين، وفى ضوء هذا يمكن القول بأن الحقول المعرفية ـ البيان والعرفان والبرهان ـ قد تداخلت، وانتهى الأمر بأن يكون البرهان هو الضحية(١) وهنا تبدأ الأزمة ـ بالنسبة للعقل العربى الإسلامى، والذى لا شك فيه أن هذه الأصوات العقلية المتعددة، وهذه المخاطرات الجسورة قد بدأت تضعف شيئا فشيئا بين المسلمين حين أخذت الأمة تتفتت من الداخل والخارج، وحين أصبحت لا تحترم قوانين العقل، وبالتالى لا تحترم نفسها، وكان أن طويت صفحات مشرقة، وبدأ يزدهر ازدهارا كبيرا ما يسمى "بالعلم اللدنى" على نحو ما نعرف مثلا من الشيخ نجم الدين الكبرى، وعلى نحو ما عرف باسم الأخذ عن الله بغير وساطة كما هو معروف من رسالة ابن عربى إلى الرازى(٢)، وعلى نحو ما نعرف من أن الرازى كان أول من أدرج الصوفية فى قائمة الفرق الإسلامية، وبهذا تسنى لهم أن يسموا أنفسهم "بالفرقة الناجية"، بالإضافة إلى الأخذ بأسلوب حرق الفكر على حد ما نعرف من إتلاف خزانة قرطبة، وعلى حدّ ما نعرف من اللجوء إلى أسلوبى الرمزية والتقية فى ضوء ما فعل ابن طفيل فى حى بن يقظان.

– ٨ –

لقد كان ما يحكم الأمر كله بصفة عامة ما يمكن أن يسمى بسيادة نظرية "التوازن" فى الحضارة، ذلك لأنه حين كان يتحقق إسراف فى جانب، كان يواجه بعملية تقتير فى الجانب الآخر، وفى ضوء هذا يمكن التعرف مثلا على ما كان يحكم أهل السنة، والمعتزلة على وجه الخصوص، ويمكن التعرف على التدخل الذكى للدولة فى بعض الظروف، حين كانت تقوم ـ كما حدث فى عصر المأمون ـ بعملية "تعقيل" محسوبة فى مواجهة ـ رجرجة الفكر، وانسياب العواطف، كما يمكن التعرف على الدوافع التى جعلت التفكير الصوفى يزاحم العقل مزاحمة شديدة، وكيف أن شعر الزهد قد وجد له مكانا فى مواجهة انطلاق الشعر فى عالم

(١) بنية العقل العربى . د. محمد الجابرى ٢ / ٤٨٧.

(٢) انظر الرازى من خلال تفسيره، عبد العزيز محجوب ١٨٠.

المحرمات .. فإذا انتقلنا إلى الميدان النقدى وجدنا مـن يقـول بـالثبوت، ومـن يقـول بالتحولات، مع ملاحظة أن التيار الأخير كان يجد قبولا عند النـاس بعد أن أوقد المعتزلة الشموع حواليه، وقد وصل الأمر إلى حد القول بـالتطور، أو بمصطلحهم "بالتدريج" على النحو الذى ذكره ابن خلدون، كما ذكره ابن خـيرة المواعينـى حين قال فى كتابه "الريحان والريعان": والتدريج مطرد حتى فى النبوة وتحمل الرسـالة .. وإذا اعتبرت معنى التدريج وجدته فى كل موجود من الحيوانـات والنبـات علـى رتب النمو[1].

وبصفة عامة فإنه من القـراءة المسـتأنية لهـذا الـتراث يظهـر لنـا أن الـروح العربى الأصيل روح عاقل، ونحن لا ننسى أن الأدب العربى شعراً ونثراً قد أحكـم فى وقت مبكر بالعلوم الخاصة بـه، وبالصياغـة المتقنـة التـى بُولـغ فيهمـا إلـى حـد اعتبار كل منهما صناعة[2] ومهما يكن من شيئ فأنموذج الإنسان كما رسموه هـو فـى الغـالب أنمـوذج الإنسـان المحكـوم بـالعقل[3] لا بالشـهوة والغريـزة والوجـدان، فالملاحظ أنهم تركوا الزمام للعقل لا للهوى لأن ذلك أجلب للمنـافع[4]، ونحـن نجـد إلى حد كبير أن الإسلام قد سبق النتيجـة التـى انتهـت إليهـا الدراسـات العلميـة فـى القـرن العشـرين، وهـى أن الحقيقـة النهائيـة للكـون عقـل وهـذه النتيجـة مـن حيـث نوعيتها تصديق للدين، ورد على الإلحاد، فحقيقة الكون ليست المـادة وإنمـا العقـل، فإذا قيل: أين هذا العقل؟ أجيب بأنه يوجد فى رأس "رياضـى كونـى عظيم"، فالحقيقة تؤكد أن هيكل الكون بكامله هيكل رياضـى[5].

بل إن الإسلام يوسع الدائرة وراء العقل، فهو يعترف بكل طاقاته ولا يجعلـه إطارا حديديا حول قدرات الإنسان، وإنما يفتح لـه الأبـواب وراء ذلـك ليظـل العقـل

---

(١) عن تاريخ النقد عند العرب ٢١. د. إحسان عباس.

(٢) تأمل مثلا كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى.

(٣) انظر ما قاله أحمد سيكوتورى "تأملوا مسابحكم إن تكن ثلاثين حبة، أو تسعا وتسـعين حبـة، تجدوا خيطا واحدا يشد حباتها كلها، ذلـك هـو الفكـر، ولـو أن الخيـط انقطـع لفقـدت المسـبحة وجودها كمسبحة - الإسلام دين الجماعة ص ٢٣ -.

(٤) تجديد الفكر العربى. د. زكى نجيب محمود ٣١٦، وما بعدها.

(٥) الدين فى مواجهة العلم، وحيد خان ٤٣ ، ٤٤.

مستشرفا ومستثاراً، وعلى حد قول الرازى فى تفسيره لقوله تعالى﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض﴾ : ليس كل ما لايحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه، فمن أراد أن يقدر حكمة الله فى ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياسه، فقد ضل ضلالا مبينا.

وحضارة يكون هذا تصورها يكون من الطبيعى أن يوجد فيها رجال يهبون أنفسهم للعلم، فها هو ابن الهيثم يقول لأحد الأمراء حين أراد مكافأته: اعلم أنه لا أجرة ولا رشوة ولا هدية فى نشر العلم، وإقامة الخير، ويكفينى قوتُ يومى، وحين ألّف البيرونى كتابه المشهور "القانون المسعودى" رد هدية السلطان المكونة من ثلاثة جمال محملة بالفضة قائلا: إنما يخدم العلم للعلم، ولقد كان من الطبيعى أن يظهر فى هذا المناخ ما يسمى "العلم بالإفادة"[1]، وما يؤكد أن التقدم ضرورة، وأن التعامل مع المنهج العلمى لابد منه، وفى ضوء هذا يظهر التكامل بين "الوحى" وبين "العلم" فكل منهما طريق إلى الحقيقة، ذلك لأن العلم يصف والدين يفسر، والعلم يخبر بما هو كائن والوحى يخبرنا بما ينبغى أن يكون[2]، وقد كان من الطبيعى أن يظهر جانب تطبيقى يؤكده الذين تكلموا عن المشاهدات التى يستفاد الصدق بها من الحس، على حد قول جابر بن حيان فى "السبعين": فمن كان دربا كان عالماً حقاً، ومن لم يكن دربا لم يكن عالماً، وحسبك بالدربة فى جميع الصنائع، وها هو ابن البيطار يقول فى الجامع لمفردات الأدوية والأغذية: فما صحّ عندى بالمشاهدة والنظر، وثبت لدى بالخبرة لاالخبر ادخرته كنزا سريا، وعلى حد قول عبد اللطيف البغدادى: الحس أقوى من السمع، فإن جالينوس، وإن كان فى الدرجة العليا من التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكيه فإن الحس أصدق منه.

---

(١) وضحه ابن الصلاح بقوله: وظفر من الطلبة بسماع شيخ فكتمه غيره لينفرد به عنهم كان جديراً بألاّ ينتفع به، وذلك من اللؤم الذى يقع فيه جهلة الطلبة الوضعاء، ومن أول فائدة طلب الحديث الإفادة، روينا عن مالك رضى الله عنه أنه قال: من بركة الحديث إفادة بعضهم بعضا، وروينا عن اسحق بن إبراهيم بن راهوية أنه قال لبعض من سمع منه فى جماعة انسخ من كتابهم ما قد قرأت، فقال إنهم لا يمكنونى، قال: إذن والله لا يفلحون، وقد رأينا أقواما منعوا هذا السماع فما أفلحوا ولا نجحوا.

(٢) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة جمع وتقديم محمد خلف أحمد ص ٥٠.

تلك أرضية خصبة يمكن البناء عليها الآن، وإن كان هناك تحد حقيقى فهو ما انبثق من العلم من تخصصات دقيقة وجديدة، فقد ظهرت مثلا التكنولوجيا ممثلة أساسا فى الماكينة والآلة، وأصبح بالتالى من الضرورى جذب الإنسان إلى التكتل، والكمية، والامتداد، وما يسمى تخارج المادة بمعنى إبعاد الإنسان عن ذاته، أو بمعنى وجوده فى أزمة، أو تمزقه بين التخارج والاغتراب .. وبصفة عامة فروح تراثنا الأصيل لا تتعارض مع هذه التحديات الحديثة.

.. من كل هذا يظهر لنا أن الإسلام مظلوم، ومفترى عليه حين يقال: إن الدين يتقاطع مع العلم - وبالتالى التراث - لقد تردد كثيرا أنه أصبح الأيديولوجية الرسمية للقوى الرجعية فى الوطن العربى وخارجه، وأنه حليف للأوضاع الاقتصادية الرأسمالية والبورجوازية، والمدافع الرئيسى عن فكرة الملكية الخاصة، وأن الجانب الميثولوجى فيه قد سطا على أكبر مساحة من العقل العربى، وأنه نسف داخله روح الاحتجاج والتحريض والتطور .. ولا شك أن هذه الآراء إنشائية، ولا تقف على قدمين .. أو حتى على قدم واحدة[1] فالإسلام له خصوصية أن نبيه قد جاء بعد ثلثمائة وثلاثة عشر نبيا، وأنه يحتوى على كل الحقائق التى أبلغت للبشر، "ولهذا فإن الإسلام لا ينتسب إلى رجل ما، ولا إلى أسرة ما، ولا إلى جنس ما، إنه ملك البشر كافة، حتى يكونوا سعداء يستغلون خيرات الطبيعة كلها لصالح جميع البشر"[2] هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن أركان الإسلام

---

(١) للموضوعية يجب ألا ننسى أن نذكر أنه مرت بالحضارة وبالعقل محن، ولكنها تبقى دائما الاستثناء على القاعدة، على نحو ما فعل المنصور فى قربطة، حين لم يقصر تشدده على ابن رشد، وإنما وسع الدائرة بحيث شملت كما يقول ابن أبى أصيبعة كل ما له صلة بالمنطق وعلوم الأوائل، ولقد كان وراء هذا تشدد الفقهاء وكراهيتهم لمن يشتغل بغير العلوم الإسلامية، كما كان وراءه إرضاء العامة، وقد ظهر هذا فى عصر الموحدين على وجه الخصوص، وقد عبر عن هذه الحالة الطارئة أبو الحسين بن جبير فى قوله:

نَفذ القضاء بأخذ كل مرمّد ... متفلسف فى دينه متزندق

بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقة ... إن البلاء موكل بالمنطق!

ارمده: جعله فى الرماد، أنظر ابن رشد والرشدية. ترجمة عادل زعيتر ٤٣ ، ٤٤.

(٢) الإسلام دين الجماعة. أحمد سيكوتورى ٢٦.

الخمسة تقول لنا إن المرء لا يمكن أن يكون مسلماً خارج نطاق الفكر، ذلك لأن وراء كل ركن فكرا نقيا موصولا بالإله، وموصولا بالناس، وبالنفس!.

- ٩ -

.. وأخيرا فإن مما يلخص هذا كله هذا المصطلح الذى يقول "بالمعقول الدينى" و "اللامعقول العقلى"[(١)]، فهناك معقول دينى لا خلاف عليه، وفى الوقت نفسه كان هناك وجود للامعقول العقلى فى مسيرة الحضارة على مستوى الخطاب المنظم المكتوب، وعلى المستوى "العامى" الذى يعتمد على الحكاية، والنقل الشفهى، كالإسرائيليات التى دخلت فى نسيج الحضارة، أو كالنزعة "الهرمسية" والتى كانت الكوفة مصدرا لها عن طريق بابل وواسط أو الإسكندرية، وكانت الصوفية إحدى تجلياتها، كما أنها كانت وراء الغلاة الأوائل، والرافضة، والجهمية، وبعض التيارات المُجَسِّمة، ورسائل إخوان الصفا، فكل هذا يدور فى دائرة اللامعقول العقلى، أو بتعبير آخر "العقل المستقيل" أو بتعبير آخر النظام العرفانى، وقد يقال إنه رد فعل لتزمت الفقهاء أو جفاف الاتجاه العقلى عند المتكلمين، ولكن الملاحظ أن ما يعرف بالعقلانية العربية الإسلامية هى التى كانت ـ فى بعض صورها ـ على الأقل رد فعل ضد الغنوص المانوى والعرفان الشيعى[(٢)].

---

(١) أكد د. محمد عابد الجابرى فى كتابه تكوين العقل العربى هذه القضية ص ١٣٤ وما وراءها وكان مما قاله إن هناك ما يبرر التمييز بين ما يسمى "المعقول الدينى" و "اللامعقول العقلى" فى الثقافة العربية الإسلامية، باعتبار الأول يمثل الموروث العربى الإسلامى "المحض" والثانى يمثل اللامعقول فى الموروث القديم، والواضح أن كلا منهما يتحدد بوساطة الآخر ومن خلاله، فالمعقول الدينى البيانى العربى يقوم على: القول بمعرفة الله بوساطة الاستدلال عليه بالكون ونظامه، والقول بنفى الشريك عنه فى الخلق والتدبير، والقول بالنبوة، أما "اللامعقول العقلى" فيتحدد بما يناقض هذه الأسس، على حد ما يرى المانوية والصابئة، وعلى حد ما يعرف بإلهيات أفلاطون المنحولة للحكماء السبعة، فهى تؤكد على عجز العقل البشرى على تحصيل أى معرفة عن الله من خلال تدبر الكون، الشىء الذى ينتج عنه أن معرفة الإنسان للكون يجب أن تمر عبر اتصاله المباشر بالحقيقة العليا: الله.

(٢) المرجع السابق ٢٠٧، وما وراءها.

المهم أنه وجد رد فعل لهذا كله بحركة الترجمة من اليونانية على وجه الخصوص، وبالشروع فى "تعقيل" الدولة على نحو الذى قام به العباسيون بعد أن أدركوا أن مقاومة الزندقة بالسيف لا جدوى منها، وهكذا تم التقاء النظام المعرفى البيانى العربى، بالنظام المعرفى البرهانى اليونانى، وتكون قد تمت عملية تنصيب العقل فى الإسلام، وتكون انحناءة جديدة فى مسيرة العقل، ويكون أكثر من سطوع وأكثر من انكسار، وقفد كان نصيب الانكسار وفيراً مما جعل من الضرورى طرح السؤال الذى يقول: لماذا تأخرت الحضارة الإسلامية؟ ولماذا طال هذا التأخر؟ وتكاد الإجابة تكون واحدة، فهى تدور أساساً حول إنزال العقل من عرشه، وحول إقامة خصومة بينه وبين الدين، وحول الانطفاء الذى يكاد يكون كاملا فيما يعرف بالمعقول الدينى والمعقول العقلى، وإقامة صراع دائم بين ثنائية عقيمة تتجدد بين الحين والحين، فإذا كان اسمها فى الماضى الصراع بين الدين والعقل، فإن اسمها الآن الصراع بين الإسلام والعروبة، وخلاصة هذا كله أن هذه الحضارة قد قطع عليها الطريق لأسباب داخلية وأسباب خارجية، فبعد أن وصلت إلى مرحلة "تتويج العقل" من غير تناقض مع الإسلام، وبعد أن وصلت إلى الذروة التى تُسمى "المدنيّة"[1]، رأيناها ترفض هذا كله، وقد مهدت لهذا بإغلاق باب الاجتهاد، ثم رأيناها شيئا فشيئا تتجاوز عالم العقل إلى عالمى الوجدان والعرفان، وقد كان هذا طبيعيا لإجهاد العالم الإسلامى وتمزيقه، وتفريغه من الداخل، واقتحامه بالصليبيين والمغول[2]، وطفْو طبقة جديدة، يمكن تسميتها بالعسكريين القدامى .. لقد كانوا طبقة تحترف الحرب، ومع أنهم حققوا عددا من الانتصارات العسكرية كما هو

---

(١) المدنية، كلايف بل، ترجمة محمود محمود ص ١٩٥، المدنية عنده محكومة بما يسمى تحكيم العقل، والإحساس الصحيح بالقيم، وتقدير الفن.

(٢) يرجع كثيرون ركود الحضارة الإسلامية إلى غزوة المغول المدمرة على وجه الخصوص، ولكن الحقيقة تؤكد أن الركود تم قبل ذلك بنحو مائتى عام، وذلك حين تم ضغط مدمر على المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة، وحين كان دخول إلى عالم الوجدان وإلى عالم التصوف ـ بحوث فى تاريخ الحضارة الإسلامية. دراسة د. محمد الهاشمى ص ١٩٥، بالإضافة إلى القول بالصلة الحميمة بين العقل والحرية.

معروف عند المماليك، إلا أن فتوحاتهم الروحية لم يكن لهم دور يذكر[1]، ومن هنا فإنه كان من الصعب أن يتطور العالم العربى الإسلامى على الضفة الجنوبية من البحر المتوسط، على النحو الذى تطورت به الحضارة شمال هذا الخط المائى ذلك لأن كل جهده بعد هذه الهزائم أن يكون مجرد تابع للغرب أو الشرق، ومن هنا بدأت المأساة ولازالت!، مع ملاحظة أن الدِّين ـ فى حد ذاته ـ لا يتقاطع مع الحضارة، بدليل تحضر أوروبا وهى دينية متعصبة ـ ومن قبل كان التحضر الإسلامى ـ أما سقوط الحضارة الحقيقى فوراءه أسباب عديدة يجيء فى مقدمتها إهدار العقل، وضياع الشخصية، ووقوعها فريسة بين مخالب الآخرين .. وقد توالى هذا وتشابك فى فترات السقوط.

(١) لعله من الضرورى أن يكون العلم محروساً بالدين، أو بما يسمى الآن بالإنسانية، فالعلماء الآن هم الذين يطالبون أن يكون للعلم أبعاد إنسانية، وبخاصة بعد إلقاء القنبلة الذرية، على هوريشيما، ونجازاكى، وبعد أن أصبح للسياسة دور فى توجيه الأبحاث العلمية.


حضارتنا والعدل السياسى
حضارتنا بين العراقة والتفتح

- ١ -

حين نتعرض للفكر السياسي، ونخص منه ما يتصل بحرية الإنسان، يفد إلى الذهن أن العرب عرفوا قديما إلى حد ما نوعا من السلطة الزمنية، سواء أكان هذا فى الشمال أم الجنوب أم الوسط أم الأطراف[١] ... ولكن الصورة لم تكتمل، ولم تحكم كأشد ما يكون الإحكام إلا بإقامة "دولة المدينة المنورة" ففى هذه العاصمة الجديدة تقرر - بحسم - أن الله هو الموجه للأمة، وأن الرسول موصل لهذه الرسالة وموضح لها، وأن الأمة فى الوقت نفسه مصدر السلطات[٢] فيما وراء الوحى وأن الصفوة الحاكمة يجب أن تكون مثلا عليا، وعلى إحساس كامل بالمواطنين والحياة[٣]، وأن ما يحكم الأمر كله أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وأن هذا ينعكس على الحكام المفكرين والمواطنين.

- ٢ -

ابتداء فالقرآن الكريم يحضّ على تكريم الإنسان، وعلى ضرورة تفجير قدراته الخيرة، ويجىء فى مقدمة هذا كله التأكيد على توفير الطعام والأمن بالنسبة له، وقد ركز القرآن على هذين الجانبين تركيزا واضحا له دلالته، فالقرآن يجمع بين قضيتى الأمن والطعام فى ثلاث آيات:

﴿ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾

- ١٥٥: البقرة

﴿ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾

-١٢: النحل

---

(١) لعل أروع الصور تحققت فيما سمى عندهم "حلف الفضول" السيرة لابن هشام ١ / ١٤١.

(٢) انظر الأحاديث: لا تجتمع أمتى على ضلال، لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة، سألت ربى ألا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيها، أنتم أعلم بشىءون دنياكم.

(٣) تأمل قول الرسول: ليتنى كنت شجرة، وتأكي ده على أن امرأة دخلت النار لأنها عذبت هرة، وكيف أن أبا بكر يعتبر نفسه مسئولا حتى عن عقال بعيرن وكيف قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة، وأن عمر يعتبر نفسه مسئولا عن "عثرة" بغلة فى العراق، وكيف أن عمر ابن عبد العزيز قد كتب فى الحمالين الذين يحملون الإبل فى مصر أكثر من طاقتها.

﴿ فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جُوعٍ، وآمنهم من خوف ﴾

- ٤٠ : قريش

ويتكلم عن الجوع من غير الخوف فى آيتين:

﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ - ١١٨: طه

﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يُسمن ولا يُغنى من جوع ﴾ - ٧: الغاشية

وعلى كل فالتركيز الكبير فى القرآن كان على قضية "الخوف" ومشتقات جذر هذه المادة، فكلمة "الخوف" تأتى عشرين مرة و"خوفا" تأتى أربع مرات، و"خوفهم" تأتى مرة، و "خائفاً" تأتى مرتين، و "خائفين" تأتى مرة، و "خيفة" تأتى أربع مرات و "خيفتكم" تأتى مرة و "خيفته" تأتى مرة، و "تخويفا" تأتى مرة، و "تخوف" تأتى مرة، أما المادة فى الماضى والمضارع فتأتى بوفرة[1].

وما يهمنا من دلالة هذا كله هو أن "عدم الأمن" يجىء فى مقدمة المشكلات بالنسبة للإنسان، وأنه ينبغى أن يتوفر الإنسان على طاعة الله، وعلى حب الحق، وأن من لا يفعل ذلك يبدل من بعد أمن خوفا، وأن الوسيلة إلى كل هذا تكمن فى الكدح فى الحياة فالإسلام لا يعرف "المتبطلين"، وإنما يعرف المكافحين فى الحياة.

والملاحظ أن القرآن يتوجه بالخطاب فى الأمور الكبرى والصغرى إلى الجماعة لأنها صاحبة الحق أساسا فى الحرية[2]، كما يضع كل الأنبياء فى حالة شقاق مع الفساد السائد فى المجتمع، ومن المعروف أن المفاهيم الإسلامية تركز فى أول الأمر على صلة الإنسان بربه، وفى الوقت نفسه تركز على حرية الإنسان،

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٢٤٦ وما بعدها: ط: مطبعة الشعب.

(٢) ﴿يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ - المائدة - آية رقم ١.

﴿يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ - الأعراف - آية رقم ٣١.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾ - المائدة - آية ٣٥.

﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير﴾ - الحج آية ٧٧.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ - آية ٩.

ومسئوليته، وإيجابيته فى محيط الحياة، فهو خليفة اللـه فـى أرضـه[1] وهـو مسئول مسئولية كاملة عما يفعـل، وعمـا يـأخذ[2] ولمـا كـانت هـذه المسـئولية لا تتحقـق إلا بالاختيار الحر، فإن الإنسان قد أعطى هـذا الحـق كـاملا، لا فيمـا يخصـه فقـط فـى علاقاته مع الآخرين ولكن حتى فى موقفه من تعليمات الله، فله مطلق الحرية، فـى أن يأخذ بها، وله مطلق الحرية فى أن يتحول عنها[3].

ثم إن الإسلام يتعامل مع الإنسان كإنسان بصرف النظر عن لونـه، أو طبقتـه أو جنسه، أو نسبه، وفى ضوء هذا كله يكون لـه الحق فى أن يشترك فى الحكم على كافة مستوياته، فـإذا لـم يـرد هـذه المشـاركة، فلـه الحـق فـى أن يراقـب الحـاكم، وأن يعارضـه، وأن يسحب صوته من بيعته، نعم لكل إنسان الحق فى هذا مادام قادرا على تحمل المسئولية، ذلك لأن نظام التوارث مرفوض، ولأن نظـام القهـر لا يعـترف بـه، ولأن الحق الإلهى يتناقض بصورة أساسية مع القول بأن الناس غير متساويين، ولأنه ليس هناك مكان محجوز للقرابـة أو الجنـس أو الطبقـة أو الصفـوة .. إلـخ، ومـع أن أوروبا لم تُدر ظهرها لبعض هذه القضايا إلا فى القرن السابع عشر، فـإن الإسـلام ـ بضربة واحد ـ قضى على هذه المعوقات حين جعل الحاكم فرداً كالأفراد، فهـو ليس

---

(١) تقوم الديمقراطية الإسلامية على الأسـس الآتيـة ١ ـ المسئولية الفرديـة. ٢ ـ عمـوم الحقـوق وتساويها بين الناس. ٣ ـ وحوب الشورى على ولاة الأمور. ٤ ـ التضامن بيـن الرعيـة علـى اختلاف الطوائف والطبقات .. وهى بهذه الصفـات لا تقوم ديمقراطيـة كائنـة مـا كـانت علـى غيرها ـ الديمقراطية فى الإسلام. عباس محمود العقاد ط٦ ص ٤٣ مـع ملاحظـة أن الإسـلام يستعمل كلمة الخلافة، أما الحاكمية فهى لله.

(٢) تأمل موقف أبى بكر حين طلب أن يُفرض له: لقد كنـت أعمـل لعيـالى، وأنـا الآن أعمـل لكـم فاجعلوا لى من بيت مالكم شيئا!.

(٣) انظر إلى قوله تعالى ﴿إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ ـ الرّعد ـ آية ١١.

﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ ـ الكهف ـ آية ٢٩.

﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ ـ المدثر ـ آية ٣٨.

﴿إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه﴾ ـ النبأ ـ آية ٤٠.

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ ـ الزلزلة ـ آية ٧.

﴿إن الله لا يغيِّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ ـ الرعد ـ آية ١١.

مقدساً ولا معصوماً، وإنما رجل كباقى الناس إلا ما يجب له من التوقير من أجل المنصب[1]، والاحتياط فى التصرف، ونحن نعرف ما حدث لابن عمرو ابن العاص حين ضرب مصرياً، وكيف كان يشتد الحاكم على نفسه وعلى أهله، كما هو معروف من سيرة الكثيرين، وكيف أن بعض السلف الصالح خاطب أهله بقوله: إن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير إلى اللحم .. وإنى والله لا أوتى برجل منكم فيما نهيت الناس عنه. إلا ضاعفت عليه العذاب لمكانه منى!.

ومن المعروف أن الحاكم نفسه خاضع للقصاص عما يجنى على النفس والأموال، ومن باب أولى عما يجنى على الأمة - ثم إنه لابد أن يشارك الناس فى الشدة والفرج - فحين نزلت أزمة فى اللحم نرى عمر بن الخطاب لا يستعمل إلا الزيت، وحين كانت تصرخ أمعاؤه، كان هو الآخر يصرخ بأنه لن يستعمل إلا الزيت "مادام السمن يباع بالأواقى!"، بل إنه يقول لعتبة بن فرقد حين فتح أذربيجان: لا تأكل إلا مما يشبع منه المسلمون فى رحالهم!، على أن ما يحكم الأمر كله فيما يتصل بالمرتبات فى الدولة مايسميه الماوردى فى الأحكام السلطانية "بالكفاية" بمعنى النظر إلى الأولاد، ومتطلبات الوظيفة، وطبيعة حركة الأسواق فى كل بلد.

وفى الوقت نفسه يتأكد الاحتياط، والحفاظ على الحاكم، إذا وقع فى أيدى الأعداء بالخارج، أو فى أيدى "بُغاة المسلمين" فى الداخل، حتى تتحقق له هو الآخر "الحرية" وهو يتولى شئون الحكم، فإذا تم ذلك بفضل ما يسمى "كافة الأمة" فعليه أن يتحمل المسئولية، وأن يباشر الحكم بنفسه من غير أن يلجأ إلى "التفويض" ذلك لأن الأمين كما قالوا: قد يخون، ولأن الناصح قد يغش[2]، والأهم من كل هذا هو

(١) لنتأمل قول أبى بكر: أيها الناس، وليت عليكم ولست بخيركم، فإذا أحسنت فأعينونى، وإذا أسأت فقومونى" وقول عمر لأبى موسى الأشعرى: إنما أنت واحد من الناس، غير أن الله جعلك أثقلهم حملا، ولقد قيل لعمر: والله يابن الخطاب لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا، وبصفة عامة كما يقول الجاحظ: لا يستحقها إلا الأفضل ولا يجوز صرفها إلى المفضول.

(٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردى، وكتاب أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ومقدمة ابن خلدون.

حق "كافة الأمة" فى التنصيب والخلع[1]، من غير إكراه[2] أو ما يعرف الآن بالانتخابات، ولهذا أخذ على أبى العباس السفاح قوله: فاعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم، أما ما يتصل بقضية الطاعة والخلع، فقد دار رأى الخوارج فى دائرة أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، ودار رجال السلطة حول مفهوم طاعة الخليفة طاعة مطلقة حتى ولو خالفت أوامره أحكام الشريعة، وقد صورهم ابن المقفع حين قال عنهم ما قالوه عن الحكام "هم ولاة الأمر، وأهل العلم، ونحن الأتباع وعلينا الطاعة والتسليم"، وقد وقف هو موقفا وسطا حين مال إلى ما قاله الخوارج، وفى الوقت نفسه حذر من إعطاء الرخصة لعصيان الإمام، ذلك لأن له الطاعة المطلقة فيما يتعلق بتدبير الحكم، وفيما يجتهد فى إصداره من أحكام منظور فيها إلى القرآن والسنة، وفيما لا سابقة فيه، أما الجاحظ فى رسالته ضد طائفة "النابتة" المشايعة لبنى أمية، والتى كان هو لا يعترف بما تأخذ نفسها به، فإنه يرفض نظام الطاعة المطلقة، ويرى حق المسلمين فى الخلع والعزل للحاكم ومن يسميهم المتغتصبين والطواغيت، فالإمامة فى رأيه

(١) أغلب أهل السنة يرون ضرورة أن يكون الأئمة من قريش استنادا إلى حديث: الأئمة من قريش، وابن خلدون يرى أن المقصود بالقرشية هو أن تكون للحاكم عصبية تسانده، أما الخوارج فيستدلون بحديث: اسمعوا وأطيعوا ولو ولى عليكم عبد حبشى، ويرون أن الإسلام ليس عائلة أو قبيلة لأنه موجه إلى كل الناس، ومن حق الفاضل أن يرجع المفضول، والمعتزلة يرون أن يكون غير قرشى ليسهل عزله إن خالف الشرع، أما جهم بن صفوان فيرى أن الإمامة يستحقها كل من قام بها إذا كان عالما بالكتاب والسنة، وأنه لا تثبت الإمامة إلا بإجماع الأمة كلها، أما الشيعة فيرون الإمامة فى آل البيت، وقالوا بالنور الذى ينتقل فى شجرة النبوة، وأن هذا النور قد استمر حتى استتر باستتار الإمام الأخير، ثم كان الانتقال إلى المغتصبين .. والأقرب إلى العقل هو التعامل مع مصطلح "كافة الأمة" أو مايسمى حديثا بالأغلبية، وأقرب شىء إليه الآن هو نظام الانتخابات فى الديمقراطية الحديثة ـ الفصل فى الملل والنحل ١٢٩/٢، تراث الإسلام. سلسلة عالم المعرفة ٣٣/٣ وما وراءها، النظريات السياسية الإسلامية د. ضياء الدين الريس.

(٢) انظر فتوى الإمام مالك فى نقض بيعة الإكراه الوراثية لأبى جعفر المنصور، فقد أفتى ببطلان البيعة جبرا، والحلف بالطلاق كرها، وقد جلد حتى خلعت كتفاه ـ على مشارف القرن الخامس عشر. إبراهيم بن على الوزير ص ٤٨.

كانت نظاما يتطلبه الصالح العام ويرى من حق الجماعة، بل ومن واجبها عزل الظالمين، ومن يتولون الحكم بغير سند شرعى، وبعبارة موجزة يجب أن يكون الحاكم أكمل رجل فى كافة الأمة[1].

وحين يجىء عصر الغزالى، نراه يؤكد على الاعتراف بالسلطة القائمة حتى ولو لم تكن مستوفية للشروط لأنها بديل عن الفوضى، وذلك ضمانا لاستمرارية حياة الجماعة فى ظل الحكومة الإسلامية التى تعتمد على ثلاثية: الخليفة والسلطان والعلماء، ثم بعد فترة أصبح الأمر كله فى يد إنسان واحد يعتبر نفسه ظل الله فى الأرض، وأن تعيينه تم من الله مباشرة، وبهذا كان الاستيلاء على الحكم يعطى لصاحبه السلطة المطلقة، وأصبحت مفاهيم الناس تدور حول أن الطاعة أمان من الفوضى، وشيئا فشيئا خفت صوت من يقال عنهم "كافة الأمة".

.. وعلى كل ففى فترات رعاية صوت "كافة الأمة" نجد العمل على خلق ضمانات للحرية، ولقد كان فى مقدمة هذه الضمانات، عدم أخذ الناس بالمحنة، فى ضوء المقولة التى تقول "المحنة بدعة" والمقصود بهذا هو أن يأخذ السلطان الرجل فيمتحنه ويقول له: فعلت كذا وفعلت، ولا يزال به حتى يسقط ويقول ـ تحت الضغوط ـ مالم يفعله، أو ما لايجوز قوله[2]، ولأمر ما كان كثير من علماء القرن الثالث على وجه الخصوص يتحرجون من الاتصال بالحكام ضماناً للحرية.

وعلى كل فالقاعدة كانت تؤكد على أن الحرية السياسية يجب أن تكون مكفولة للحاكم وللمحكومين فى الوقت نفسه، فإذا كانت الشريعة ـ كما قيل ـ سياسة الله فى الخلق، فإن الملك سياسة الناس للناس، وفى ضوء هذا تكون الشريعة ناقصة إن خلت من السياسة، وتكون السياسة ناقصة إن خلت من الشريعة[3] فالملك

---

(١) انظر تراث الإسلام ـ عالم المعرفة ـ ٣/٤٤، وتأمل الحديث: من ولى من أمر الناس فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة، احتجب الله عنه يوم القيامة، والحديث: ما من أمتى أحد ولى أمر الناس شيئا لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه، إلا لم يجد رائحة الجنة! وهناك تراث كثير فى هذا المجال مثل كتاب تحرير السلوك فى تدبير الملوك لمحمد بن الأعرج تحقيق د. فؤاد عبد المنعم.

(٢) ما أكثر ما يجرى هذا الآن فى دوائر التوقيف، ومن هنا كانت شفافية الإمام البخارى حين قال من زمن: الامتحان بدعة ـ تاج العروس ٩/٣٤١، طبقات الشافعية للسبكى ٢/١١ ـ ١٣.

(٣) البصائر والذخائر ص ٣٣.

مبعوث كما أن صاحب الدين مبعوث إلا أن أحد المبعثين أخفى من الآخر، والثانى أشهر من الأول، والدليل على هذا قول الله تعالى ﴿إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً﴾ على أن ابن تيمية يزيد الأمر وضوحا حين ينتهى إلى القول بأن الإمارة دين وقربة يتقرب بها إلى الله[1]، وما يحكم الأمر كله هو أن يكون الدين هو المحور الرئيسى الذى تقوم عليه الدولة، فبهذا الدين تأتلف القلوب، ويسود النظام، ويتحقق وجود الحاكم العادل وما يسمى أدب الشريعة ـ وهو ما أدى الغرض ـ وأدب السياسة ـ وهو ما عمر الأرض ـ على حد ما يؤكد الماوردى[2].

ـ ٣ ـ

ثم إن ما يحكم الأمر بعد القرآن هو الحديث، فهناك الأحاديث التى تدخل فى صميم التشريع، والتى تتعرض لتنظيم حياة الناس من غير حجْر على عقولهم، ولعله يجىء فى مقدمتها جميعا الحديث الذى يقول "لاطاعة لمخلوق فى معصية، إنما الطاعة فى المعروف" و "أنتم أعلم بشئون دنياكم"، وفيما يتصل بقضية الحاكمية نرى الحديث الذى يحضّ على التروى، وعدم الإسراع إلى المخالفة، والذى يقول "من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية، وقد أكد هذا أهل السنة، وقنن له الغزالى بصفة خاصة على نحو ماهو معروف أصلاً من كتاباته فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" و "نصيحة الملوك"، فقد كان هناك حرص على عدم الإسراع إلى المشاقة، لأن الحكم فى الإسلام وراءه "النبوة"[3] بعكس الأنظمة اليونانية مثلا التى كانت وراءها الفلسفة، وقد كانت هناك فى الوقت نفسه سياسة التزهيد فى الحكم، وعدم الإصغاء

---

(١) السياسة الشرعية ١٧٤.

(٢) تأمل قوله "ومن ترك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن حزب الأرض فقد ظلم غيره".

(٣) يجب أن نعرف أن أمر النبوّة لم يكن على إطلاقه، ذلك لأن بعض الصحابة كان يسأل: يارسول الله أهو الوحى أم الرأى والمشورة، وفى موقعة بدر قال الرسول حين نزل بموقع لم يرض البعض عنه: هو الرأى والمشورة، على أن الأمر لا يصل إلى حد القول بأن تصحيح الله لأحكام صدرت عن محمد دليل على أنه يخطئ كما رأى مثلا عبد الله العروى فى قضية تأبير النخل ـ العرب والفكر التاريخى ص ٥٢ ـ ذلك لأن الخطأ يتطلب وجود قاعدة أساسية يمكن القياس عليها للتعرف على الصواب والخطأ، والرسول لم يخالف أى قاعدة صوابية نزلت من عند الله. خواطر حول القرآن الكريم. محمد متولى الشعروای ٨١/١.

لمن يطلبه لنفسه، على حد ما يفعل الرسول مع ابن عباس حين طلب الإمارة، فقد قال له: إنا والله لا نولى هذا الأمر أحدا يسأله، أو أحدا يحرص عليه.

كما أنه رسمت سياسة تكفل الحرية حتى لمن لم يدخل الإسلام فيما يعرف باسم "الصَّحيفة" وهى التى رسمت السياسة بين المهاجرين والأنصار وجيرانهما، والتى تبدأ هكذا "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبى صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس .."[1] وقد علق د. محمد حسين هيكل على الوثيقة بقوله: هذه الوثيقة السياسية تقرر حرية العقيدة، وحرية الرأى، وحرمة المدينة، وحرمة الحياة وحرمة المال وتحريم الجريمة، وهى فتح جديد فى الحياة السياسية والحياة المدنية فى عالم يومئذ[2]، ثم إن تعدد الآراء وظهور المعارضة المبكرة بعد وفاة الرسول إلى حد الاشتعال، يؤكد أن مشروعية المعارضة السياسية فى الصميم من النهج الإسلامى[3]، كما يتأكد أن هذه الرؤية الإسلامية ـ المنبثقة من الكتاب والسنة ـ أكثر تماسكاً من الرؤى التى حكمت حديثاً المنطقة العربية[4]، على أنها تميزت بخاصيتى الاستمرار بدءاً من آدم، وبالعالمية لأنها وضعت فى اهتماماتها الناس فى كل العصور.

– ٤ –

يبدو أنه لابد من وقفة للتعرف على ماللهِ، وما للإنسان فى هذه القضية، فقد مر بنا أن هناك "ثوابت" خالصة لله، وأن هناك "متغيرات" تتصل بالإنسان، لأنه أعلم بشىءون دنياه، وأنه فى الوقت نفسه يمتلك الحرية فى كثير الأمور، وأنه من

---

(١) ابن هشام ٢/١١٩ ـ ١٢٣، وقد انفرد ابن اسحق بالنص ولم يذكر إسناده فى روايته ومصدره، على أنه ذكرتها مصادر متأخرة كالواقدى، وابن سعد، والطبرى ثم كانت مجموعة الوثائق للعهد النبوى والخلافة الراشدة. د. محمد حميد الله ص ٣٩.

(٢) حياة محمد ص ٢٤١.

(٣) ارتفع صوت المعارضة بين الأوس والخزرج والمهاجرين، واستمر حول الخلفاء الأربعة، وتواصل بعد ذلك، وهكذا كانت المعارضة حقا مشروعا، وضرورة من الضرورات الطبيعية للإنسان ـ الإسلام وحقوق الإنسان د. محمد عمارة ٨٧ عالم المعرفة ..

(٤) التراث وتحديات العصر. د. عبد الله فهد النفيسى ص ٥٠.

خلال مصطلح "كافة الأمة" يستطيع أن يعين الحاكم، ويستطيع أن يعزله، وفى ضوء هذا لا يكون هناك خلاف بين "حاكمية" الله وخضوع الكون له، وبين حرية الإنسان وسيطرته على مصيره فى هذا الكون.

ولكن الذى حدث فى الفترة الأخيرة هو الكلام الكثير الذى دار حول نظرية الحاكمية الإلهية، وصلة الإنسان بها، فقد وقف إلى جانب نظرية الحاكمية الإلهية المفكر الهندى أبو الأعلى المودودى[1] الذى رأى أن يقدم بديلاً إسلامياً للحضارة التى يعيشها العصر، والتى تعتبر جاهلية كافرة من وجهة نظره، وتعتبر فى الوقت نفسه مواجهة بين ما يسمى "حاكمية الله" و "حاكمية الإنسان" فهو يضع النقاط على الحروف فى قوله "إن الحاكمية الحقة فى الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحا يبين أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الدينى فحسب، بل بالمعنى السياسى والقانونى كذلك .. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وأن حكم سواه موهوب وممنوح، وأن الإنسان، لاحظ له من الحاكمية إطلاقا .. وخلافة الإنسان عن الله فى الأرض لا تعطى الحق للخليفة فى العمل بما يشير بما هواه، وما تقضى به مشيئة شخصه، لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته .. فليس لأى فرد قيد ذرة من سلطات الحكم .. وأى شخص - أو جماعة - يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية فى ظل هذا النظام الكونى المركزى الذى تدبر كافة السلطات فيه ذات واحدة، هو ولا ريب سادر فى الأفك والزور والبهتان فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم كذلك وآمر، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم وحاكميته تشمل الجزء الاختيارى من حياة الإنسان كما تشمل الجزء غير الاختيارى، وعالم الكون بأجمعه، فالخصائص الأولية للدولة STATE ثلاث ١ - ليس لأحد فى الدولة نصيب من الحاكمية لأنها مختصة بذاته تعالى وحده. ٢- ليس لأحد من دون الله شيء فى أمر التشريع. ٣- لا يتأسس بنيان الدولة الإسلامية إلا على القانون الذى جاء به النبى من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال.

---

(١) بسط هذه النظرة وعمقها سيد قطب فى كتاب "معالم فى الطريق"، وكتاب "هذا الدين" ط٢، ص ١٨ حيث يقول: الإسلام هو الذى يفرد الله بالعبادة، حين يفرده بالحاكمية وحق وضع المنهج لحياة الناس.

من هذه النماذج وغيرها من فكر المودودي يلاحظ أنه جرد الإنسان تماماً من كل حق "فى الأمر والتشريع والتقنين، بل والتنفيذ، فردا كان هذا الإنسان أو جماعة، بل وحتى الأمة"[1]، وإن كان قد قال بعد ذلك بما يسمى "الحاكمية الشعبية" للإنسان فى ضوء كونه خليفة عن الله، وحاكماً للأرض بالنيابة والتفويض من الله، فإذا أردنا تحديد وضعه واجتهاده فإنه يكون فيما عدا المبادئ والقواعد الكلية والأسس الفكرية والخلقية للنظام الإسلامى، فما وراء ذلك متروك له، "فمجالس الشورى أو البرلمانات لا يباح لها أن تَسِنَّ نظاماً أو تصدر حكماً فيما ورد فيه نص صريح واضح فى شريعة الله .. أما ما لم يرد فيه نص شرعى وهو المجال الأوسع، فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا فى سن الأنظمة التى تحق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة، على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة"[2].

ولعل الدكتور اشتياق حسين قرشى كان خير من عالج هذه القضية إلى حد ميل عباس محمود العقاد إلى ما ذهب إليه، فقد ذهب إلى أنه لا تعارض بين القول بأن صاحب السيادة السياسية فى الباكستان هو الشعب، وبين القول فى الوقت نفسه بفكرة السياة الإلهية، فالله هو سيد الكون ولا راد لإرادته، ولكن يجب أن نلاحظ اننا حين نتكلم عن السيادة فإننا نقصد بها السيادة العملية "وبخاصة فى الدول التى لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى، وليس من المستحيل ـ مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال ـ، أن يكف أهل الباكستان عن إيمانهم بالله، فإن فعلوا ـ لاقدر الله ـ فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور فى البلاد توجيها آخر" ثم أكد على أن السيادة التشريعية فى الإسلام تقوم على مبادئ ثلاثة، اثنان منها لا يتغيران هما: القرآن، والحديث، أما الثالث فهو تفسير القرآن والسنة حسب مقتضيات الأحوال، وفى ضوء هذا لا يصح القول بأن الشرع لا يتغير، ذلك لأن من المتفق

---

(١) انظر نظرية الحاكمية الإلهية ـ أنموذج المودودى ـ دراسة للدكتور محمد عمارة فى مجلة الحوار العدد ٣ خريف ١٩٨٦، وتأمل قول أبى الأعلى المودودى "ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقى هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم ـ نظرية الإسلام السياسية ص ٢٩ .

(٢) مجلة حوار نفس العدد السابق ص ٤٠.

عليه فى كل الدول الإسلامية "أن الجـزء القابل للتغيير فـى الشـرع يتطلـب إصلاحا شاملاً، وأن الأسس التى لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد"، ثم كان التفريق بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقيـة فالسيادة السياسـية تكـون للشـعب الـذى يملـك حـق انتخاب المشرعين والحكومات وإقالتهم، ولكن السيادة الحقيقيـة سـتكون دائمـا لمبادئ الإسلام[1]، وما يحكم الأمر هو ما تنبه إليه علم الأصول حين قرر أن للحقيقة طرفين هما: النصّ والواقع، فالنص بدون واقع لا قيمة له، وبهذا يكون من الضرورى تحقيق "المناط" بمعنى رؤية مضمون النص فى الواقع المعاصر[2].

– ٥ –

وأخيرا ... فإذا كانت سياسـة الأمـة تتمثـل أساساً فـى الحـاكم المنتخـب، أو بعبارة أخرى "المبـايع" بحيث تتحـدد علاقـة بيـن المنتخِب والمنتخَب تعتمـد علـى "التعاون والتناصر" بالإضافة إلى مبدأى الشورى والعدل، وعدم الفصل بين الدين والدولة[3] ... فإنها تتمثل كذلـك فـى "أولـى الأمـر" الذيـن جـاء ذكرهـم فـى القـرآن الكريم، وهم فى رأى الفقهاء: أهل الحل والعقد والمكانة، وفى رأى الساسة القدامـى

---

(١) انظر الديموقراطية فى الإسلام، عباس محمود العقاد ط٦ ص ٦١ وما بعدها، وقد نبّه إلـى أن هذا الرأى لا ينفرد به المجددون فقط، لأن الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصريـة سبق أن قال: إن الإمام هو وكيل الأمة، وإنهم هـم الذيـن يولونـه ملـك السلطة، وإنهـم يملكـون خلعـه وعزله، وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هـذا المذهب .. فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة، وإنه إنما يستمد سلطانه منها، وإن المسلمين هـم أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات كلها.

وعلى كل فمعنى هذا فى جملتـه ـ كمـا ذكـر د. محمـد يوسـف موسـى فـى نظـام الحكـم فـى الإسلام ص ١٢٦ أن الأمة مصـدر السـلطات، وأن العلاقة بين الأمـة والحـاكم علاقـة "عقـد اجتماعى" سماه المسلمون "المبايعة"، وجعلوهـا حقيقـة لا افتراضـا، وهـذا هـو الفهـم الصحيـح للسيادة فى العصر الحديث.

(٢) فى فكرنا المعاصر د. حسن حنفى، ص ١٥.

(٣) انظر رسالة الحسبة فى الإسلام ٢ ، ٣ والسياسة الشرعية فى إصلاح الراعـى والرعيـة لابـن تيمية ١٥٧ ، ١٥٨.

أهل الشورى، وعند الساسة المحدثين نواب الأمة[1]، وفى ضوء هذا تقومُ نظرية الحكم على التكامل بين الحاكم والجماعة، فللجماعة حقّ تقويم الحاكم وترشيده، وللحاكم حق تقويم الفرد حين يفسد، ولكن ليس له منفردا أن يحول الجماعة قهرا عن طريقها وفكرها الأساسى حتى لا يميتها القهر والخوف والسيف!.

ويجب أن لا ننسى أن الأصل الثالث بعد القرآن والسنة هو الإجماع، ومن المعروف أن الإجماع يتعارض مع الحكم الفردى، ومع مساندة هذا الحكم بأية وسيلة من الوسائل .. وبهذا يتأكد أن حقوق الإنسان قد أعلنت منذ أكثر من أربعة عشر قرنا حين قام الحكم فيما يقوم به على الشورى، وعلى العدل والنزاهة والكفاءة، وإذا كان الله يقول: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" فإن أمر هذه الخيرية فى أصح الأقوال لا يرجع لأسباب عنصرية أو لونية أو طبقية، وإنما مردّها إلى الإيمان بالله، وإلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكل هذا لا يتسعصى على إنسان دون إنسان آخر، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام يوضح هذا بقوله "أيها الناس، إن ربكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى"، ورحم الله عمر بن الخطاب الذى كان يقول عن بلال الحبشى: إنه سيدنا، وكيف أن الرسول عذّر من قال له يابن السوداء، فقد قال له: إنك امرؤ فيك جاهلية، وهو القائل سلمان منا آل البيت، وما أروع قول ابن حزم فى "المحلى": وأهل الإسلام كلهم أخوة، لا يحرم على ابن زنجية لغية نكاح ابنة الخليفة الهاشمى، ولنتأمل تعليل أبى حنيفة فى منع الحجر على السفيه، فهو يقول: الحجر تصرف على النفس، والنفس أعظم خطراً من المال[2]، وقريب من هذا القاعدة الفقهية التى تقول: الضرورات تبيح المحظورات، لأنه لا مكان للمسئولية من غير الحرية.

---

(١) تأمل قوله تعالى ﴿وشاورهم فى الأمر﴾ آل عمران. آية: ١٥٩، و ﴿أمرهم شورى بينهم﴾ الشورى : آية ٣٨، وقول عائشة: ما رأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله، وهناك سورة فى القرآن باسم الشورى.

(٢) البدائع ٧ / ١٧٠.

- ٦ -

ثم إنه يجب ألا ننسى أن هناك حرية كاملة للإنسان فيما يعتقد، فالقرآن الكريم يقول "لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى"، ولقد رد الرسول صحائف من التوراة كانت من غنائم المسلمين فى خيبر، ولقد كان من الذين صحبوا الرسول وصاحبه ليلة الهجرة إنسان مسيحى، وكتب التراث تفيض بالأخبار التى تقول مثلاً: إن عمر رفض الصلاة فى إحدى الكنائس حتى لا يستولى عليها المسلمون، وأن حرملة بن المنذر كان شاعراً نصرانيا مقربا عند عثمان، ولقد كان الشاعر الأخطل يدخل على الخليفة الأموى ورائحة الخمر تزعق من فمه، والصليب يترجرج على بطنه، وما أكثر ما فتحت الأبواب أمام اليهود والمسيحيين فى أدق شىءون الدولة وأخطرها، وقد وصل كثيرون إلى منصب الوزراء، ولقد رسخ المأمون عملية "التوافق الحضارى" حين استدعى ثلاثمائة عالم من أهل كل جنس ودين، ثم طلب منهم - فيما طلب ألا يستشهدوا بالقرآن والتوراة والإنجيل، وألا يتعرضوا لقضايا الدين حتى لا يتأثر عملهم بهذا، ولقد نقل عن الخلف بن المثنى قوله: شهدنا عشرة فى البصرة يجتمعون فى مجلس لا يعرف مثلهم، الخليل بن أحمد صاحب العروض سنى، والسيد الحميرى الشاعر رافضى، وصالح بن عبد القدوس ثنوى- وسفيان بن مجاشع صفرى — وبشار بن برد خليع ماجن، وحماد عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت شاعر يهودى، وابن نظير النصرانى متكلم، وعمر بن أخت الموبذ مجوسى، وابن سنان الحرانى صابئى .. فقد كانوا يجتمعون على ود، ويذكرون الأخبار، ويتناشدون الأشعار[١] ولنتأمل مثلا فيمن كان حول المأمون، فأحمد بن دؤاد قاضى القضاة كان معتزليا، ويحيى بن أكثم الوزير كان سنياً، وقد كانت البيوتات تقوم على هذا، فمثلا بيت أبى الجعد كان يضم ستة منهم اثنان شيعيان، واثنان مرجئان، واثنان خارجيان، وقد قال ابن شاكر أن النظّام كان على مذهب البراهمة المنكرين للنبوة، وقد أنكر النظّامُ القياس والإجماع فى التشريع ثم إن له آراء خاصة في القرآن والحديث، وقد طالب بتقنين الشرع، ورفض الاجتهاد، ولابن المقفع آراء لا تبعد عن

(١) النجوم الزاهرة ٣ / ٢٩.

هذا[1]، وكتب الجاحظ بصفة خاصة مليئة بالمعارضات التى كانت بين المسلمين وغير المسلمين، ويجب ألا يغيب عنا المعنى الذى أورده ابن كثير فى اختصار علوم الحديث من أن المنصور حين أراد أن يحمل الناس على موطأ الإمام مالك، كان مالك نفسه أول المعارضين فى هذا لأنه رأى ألا يصادر بآرائه آراء غيره.

ومن المعروف أن النقاد الجادين قد أكدوا أنه لا صلة بين الفن والدين والأخلاق، فالنقد لا يعتمد إلا على جودة النص أو عدم جودته بعيدا عن المعتقد على نحو ما جاء فى الوساطة[2] وما جاء فى أخبار أبى تمام للصولى[3].

ومن المعروف أن المسلمين حين غلبوا التتر فى الشام طلب ابن تيمية من قطلوشاه إطلاق الأسرى، فسمح للمسلمين دون أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام ابن تيمية إلا أن قال: لابد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة، ولعل هذا يذكر بما حدث عام ٣٢١هـ حين أريد فداء أربعة آلاف وستمائة أسير مسلم من البيزنطيين فقد اشترط أحمد بن دؤاد ألا يقع الفداء إلا لمن قال: إن القرآن مخلوق، وقد تمت هذه المحنة بالامتحان فعلا، وبقى عدد من الأسرى فى يد البيزنطيين[4]،

(١) انظر العالم مادة وحركة. غالب هلسا ٤٠ وما بعدها، رسالة الصحابة لابن المقفع، المهم هو كفالة حرية الرأى لكل الناس، فحين أراد والى عمر بن عبد العزيز فى الموصل أن يسكت تنظيما من تنظيمات الخوارج رد عليه: إذا أرادوا أن يسيحوا فى البلاد فى غير أذى لأهل الذمة، وفى غير أذى للأمة فليذهبوا حيث شاءوا، وإن نالوا أحدا من المسلمين أو من أهل الذمة، فحاكمهم إلى الله! ونحن لا ننسى أن الرازى نفى وحدانية الله، وسخر من النبوة على نحو ما هو معروف من كتابيه: نقض الأديان، مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين، بالإضافة إلى كتب ابن الراوندى.

(٢) "فلو كانت الديانة عارا على الشعراء، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يمحى اسم أبى نواس من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليهم بالكفر ص ١٦٢.

(٣) "ما ظننت أن كفرا ينقص من شعر ولا أن إيمانا يزيد فيه ١٧٣ ، ١٧٤، وانظر فى الشعر والشعراء. د. عبده بدوى ٦ ، ٧.

(٤) تاريخ الطبرى ٣ / ١٣٥، وما بعدها.

وهناك رأى ذكره الشاطبى فى الموافقات يقول "الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر، لأن الأول لنا عدله وعليه كفره، والثانى له إسلامه وعلينا جوره"، فإذا جئنا إلى تراث الصوفية رأينا ابن الفارض يعترض على من سب يهوديا ويقول: إن الله شغل بكل دين طائفة لا اختيارا منهم، بل اختيارا عليهم، فمن لام أحداً ببطلان ماهو عليه، فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه .. وهذا مذهب القدرية(١).

وقد كان العرب فى أول أمرهم بالأندلس إذا قام خلاف بين مسلم ومسيحى من الجند، يعطون الحق للمسيحى كنوع من المبالغة فى التسامح، وكان المسيحى إذا أسلم يسأل من قاضى الشرع عما إذا كان إسلامه بغير إكراه، ولقد سمح لعدد من المسيحيين بقيادة الجيش الذى كان من تقاليده أن يقبل الجند يد القائد.

ولقد ذهب القرافى وابن حزم إلى أنه إذا وقع اعتداء على أهل الذمة الذين بجوارنا فإنه من الواجب الموت دفاعا عنهم، ثم إن الفقهاء يقررون أنه ليس من حق زوج اليهودية أو المسيحية المسلم أن يمنع زوجته من الذهاب إلى بيت العبادة الخاص بها، وقد استمرت هذه التقاليد السمحة على طول المسيرة الإسلامية، على نحو ما نعرف مثلا من الحفاظ على الأجانب فى العصر الحديث، فقد جاء فى حوار بين الشيخ الأمبابى وعرابى: إن المعتدى على مستأمن كالمعتدى على مسلم سواء بسواء(٢).

.. وقريب من هذا موقف المسلمين من قضية "الولاء" التى كانت من إفراز الحياة الفارسية، فقد كانت الحياة الفارسية تنظر لمجاميع كبيرة على أنهم عبيد الأكاسرة، فلما أن تغير النظام، وجاء دور الإسلام، رأينا هذه المجاميع المطحونة تعطى ملامح جديدة، وتدخل فى ولاء مع المسلمين، وتعطى كافة الحقوق الإسلامية.

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ٢٩٦ وانظر قوله: الكفر والإيمان، يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما.

(٢) جريدة الطائف فى ٢٩ / ٦ / ١٨٨٢، فإذا جئنا إلى شهادة الذمى على المسلم وجدنا الشيخ محمود شلتوت فى كتابه فقه السنة ص ٦٩ يقول معتمدا على رأى مشابه لابن قيم الجوزية، فيقول: إنه يجيز شهادتهم فى المعاملات العامة التى تجرى العادة بحصولها أمامهم واشتراكهم فيها، أما مثل الرجعة والزواج وطهارة الماء ونجاسته وحل الذبيحة وحرمتها فيرى أنها من الشئون الخاصة بالمسلمين.

ثم إن الإسلام فرق بين الجريمة السياسية - الحرابة - وجريمة الرأى - البغى - ثم إن هناك موقف "على" من الخارجين عليه، فحين قالوا: لاحكم إلا لله، قال كلمة حق يراد بها باطل، ولكن علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نبدأكم بقتال، ولا نمنعكم الفئ مادامت أيديكم معنا، فإذا أصروا على آرائهم حاورهم، وإذا تحيزوا بدارهم تركهم، وإذا تخطوا ذلك حاربهم"(١).

وبصفة عامة فقد ضرب بسماحة المسلمين المثل إلى حد أن هناك من يرجع ضياع الأندلس إلى سماحة المسلمين، وإذا كان رئيس أساقفة فالنسيا قد قال: إن العرب يحبذون جدا حرية الضمير فى الشئون المتعلقة بالدين، فإن جواهر لال نهرو علق على هذا بقوله: ما أجمل هذا المدح الذى قصد به ذم مسلمى أسبانيا الذين يمتازون بتسامحهم الدينى فى الوقت الذى استرسل فيه المسيحيون الأوروبيون فى التعصب والغلظة(٢) وفى الوقت نفسه رأينا من يعجب لغزارة عدد العمال والمتصرفين فى العالم الإسلامى من غير المسلمين، إلى حد يخيل للإنسان فيه أن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين(٣)، وأخيرا فهناك نهى حاسم عن التعرض للكنائس والبيع والمعابد اليهودية.

- ٧ -

والذى لا شك فيه أنه كانت هناك بعض الفترات التى تحول فيها التسامح إلى غفلة، فبعض الحكام المسلمين مكنوا للذميين فى بلادهم، وسلموهم بعض الحصون بلا قتال، وقد ألف مثلا البعض كتبا فى الطعن على الإسلام، لعله يجىء فى مقدمتهم الوزير اليهودى ابن النغريلة، فلم يناقشه فى هذا الأمر أمير غرناطة، وكل ما حدث هو الرد عليه بكتاب يسمى الرد على ابن النغريلة اليهودى(٤)، وقد استطال أهل الذمة فى بعض الفترات على المسلمين فإبان الغزو التترى دقوا النواقيس وأدخلوا الخمر الجامع فى دمشق(٥).

---

(١) الماوردى ٥٨ ، ٥٩.

(٢) لمحات من تاريخ العالم ٤٨.

(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى. آدم ميتز. ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ص ٨٧.

(٤) ابن حزم الأندلسى. تحقيق د. إحسان عبَّاس: ١٩٦٠.

(٥) المختصر فى أخبار البشر. أبو الفداء ٣ / ٢٠٤.

كما وصل الأمر فى بعض الفترات إلى جمع كافة الأمور ووضعها فى أيديهم، ولو تم هذا لفرقة إسلامية بعينها لما قبلت هذه المغالاة ولقد ازداد نفوذ النصارى مثلا فى عهد الآمر بأحكام الله، وفى عهد الخليفة الفاطمى العزيز بالله[1]، وقد تنبه لهذا الشاعر الحسن بن بشر الدمشقى فقال:

تَنَصَّر فالتنصرُ دينُ حق ... عليه زمانُنا هذا يدلّ
وقل بثلاثةٍ عزّوا وجلّوا ... وعطِّلْ ما سواهُمْ .. فهو عطل
فيعقوب الوزير أبٌ، وهذا الـ ... ـعزيز ابنٌ، وروح القدس فضْل

وقد وقف للعزيز فى الطريق من سلمه رقعة فيها: بالذى أعز اليهود بمنشا، والنصارى بعيسى بن نسطورس، وأذلّ المسلمين بك، إلا كشفْتَ ظلامتى؟، ومن المعروف أن نفوذ اليهود تكاثر فى العهد الفاطمى، إلى حد أن شيئا ما كان يقضى إلا بمشورتهم، وقد ساعدهم على هذا بعض من وصل إلى الوزارة منهم، وقد تنبه لهذا الشاعر المصرى الحسن بن خاقان الذى قال فى الوزير ابن كلس:

يهود هذا الزمان قد بلغوا ... غاية آمالهم .. وقد ملكوا
العز فيهم، والمال عندهم ... ومنهم المستشار، والملك
يا أهل مصر إنى نصحت لكم ... تهوّدوا، قد تهود الفلك

ومثل هذا يقال فى الأندلس فقد توسع نفوذهم إلى حد القيام بثورة تسمّى "ثورة الأتقياء" للحد من نفوذهم[2] وحتى الذين ينسب إليهم العنف فى معاملة المسيحيين كالحاكم بأمر الله يجب أن تعاد دراستهم بدقة، فهو نفسه قد ولى نصرانياً اسمه منصور بن عبدون الوزارة، بل إن هناك من يعتبر هذا الوزير مسئولا عن بعض التصرفات غير المسئولة للحاكم بأمر الله، فهو الذى أشار عليه بهدم كنيسة القيامة مما دعا إلى إعلان البابوية دعوة صليبية للاستيلاء على القدس[3]، وحتى إذا ثبت أنه وقع اضطهاد فشتان بين هذا الاضطهاد والاضطهاد الذى كان يوقعه بعض الخلفاء

(١) كان أصهاره مسيحيين، وقد وصل أرستس الذى كان شقيقا لزوجه إلى منصب بطريرك القدس، كما أصبح شقيقها الثانى أرمنيوس مطرانا على مصر.

(٢) الرد على ابن النغريلة اليهودى لابن حزم. تحقيق د. إحسان عباس ص ١٣.

(٣) حسن المحاضرة للسيوطى ٢ / ١١٦، مصر الإسلامية العربية د. على حسن الخربوطلى ١٥٥.

بالمسلمين[1]، ثم إن دواعى التعصب والاضطهاد لم تكن موجودة عند المسلمين، ذلك لأنه لم تكن عندهم أوهام تتحول إلى أساطير بعيدة عن المنطق وروح الإسلام، ومتعاملة فى الوقت نفسه مع الاستعلاء على نحو ما هو معروف من أسطورة الجنس الآرى المتفوق التى كانت أساسا للنازية مثلا[2].

أما الفترة التى كانت تعلق فيها علامة البراءة فى رقاب أهل الذمة، أو كان يختم على أيديهم، فالمعروف أن هذه الأشياء لا يعرفها الإسلام ولا يقرها، والأحرى أن يقال - متى عرفت دوافعها - إنها حجة على من قام بها لا على الإسلام، ذلك أن هذه الظاهرة منحدرة أساسا من الأشوريين واليهود، ولعل مما يؤكد براءة الإسلام من هذا أن الفقهاء لم يقفوا عند هذه الظاهرة، ولم يسجلوها فى كتبهم، فمعنى هذا أنها كانت ظاهرة شاذة، ونادرة الوقوع، صحيح أنه ظهر فى بعض الفترات أن المسلمين طلبوا من اليهود أن يتميزوا بضرب من شارة أوعقد أو رباط أصفر، ولكن كان وراء هذا نوع من التنظيم الذى يقوم على تمييز طائفة "الصرّافين" للناس، تسهيلاً عليهم، ثم إن فى اطلاق الحرية لجماعة تحتكر حرفة من الحرف، نوعا من السماحة لا شك فيه[3]، وقد انعكس هذا على المسيحيين حين أراد النظام تمييز أصحاب الحرف، ومن المعروف، أن اليهود والمسيحيين كانوا يحترفون الصيرافة، والطب، وكل ما يتصل بهما.

- ٨ -

وعلى كل فظاهرة تمييز الحِرَف - ولا أقول الطوائف - تومئ إلى ظاهرة أخرى تتصل بالأكثرية، وهى ظاهرة "العنف" و "التنكيل" فى التاريخ السياسى لأمتنا، وإنكار هذه الظاهرة لا يفيد، وإن كان التفكير العميق فيها يؤكد أنها منافية

---

(١) تأمل مثلا ما قام به المتوكل من اضطهاد لكل النحل الإسلامية، وكيف هدم قبر الحسين، واضطهد المعتزلة، والشيعة، والحنابلة .. إلخ، وكيف أن الحال كان يتدهور إلى حد شماتة اليهود والنصارى والمجوس بالمسلمين: الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان ٢ / ٧ .

(٢) التفكير العلمى .. د. فؤاد زكريا ص ١٠٦ ، ١٠٧.

(٣) انظر قول ل. ماسنيون، وإننا لنجد فى الحياة المدنية فى القرون الوسطى اليهود منخرطين فى هذه الحرف، وإنه لمدهش حقا أن يحملوا الرباط الأصفر كما هى الحال لدى المسلمين، وذلك قبل قرون عدة مما كان فى الغرب، من دراسات المستشرقين. ترجمة إبراهيم السامرائى ص ٧٧.

تماماً لروح الإسلام، وأنها وافدة على الحياة، فإذا أخذنا مثلا ظاهرة "سمل العيون" أى قلعها، وجدنا أنها استفاضت فى بعض الفترات المظلمة، وتعدت العامة إلى الخلفاء أنفسهم، على حد ما نعرف من تاريخ القاهر والمطيع .. من هنا يتأكد أنها كانت طارئة، ولم تنبع من نظرية الحكم، فهى أساسا قد أخذت من البيزنطيين، ومثل هذا يقال فى ظاهرة "التكحيل" التى كان بسببها يفقد المعارض بصره، ومثلها ختم رقاب أهل الذمة، والخصى عند العبيد(١).

المهم أنه كان فى المجتمع فى كثير من العصور التشجيع على المعارضة، ولكن كانت لها قوانينها، فالأمر يبدأ أولا بتغيير المنكر باليد، فإذا كانت هناك استحالة يكون اللجوء إلى اللسان، فإذا كانت استحالة يكون اللجوء إلى القلب، ومعنى هذا أنه لابد من الرقابة العُليا لإصلاح المجتمع، ولابد من الحسم فى تغيير الأمور على أى صورة من صور المحافظة على المجتمع، فالساكتُ عن الحق ـ كما جاء فى الحديث ـ شيطان أخرس، والراضى بكل شيء حوله، والراكب لموجته ـ كما جاء فى الحديث كذلك ـ إمعة والذى حدث عند التطبيق هو إغفال متطلبات الجماهير، والدوران فى دائرة الحكام الذين يجيئون عن الطريق الشخصى، أو الأسرة، أو القبيلة، أو العصبية، والذين كانوا يستعينون عادة بأهل الجمود والركود، مما ساعد على تنمية ظاهرة "الاستبداد" التى تعتبر المعوق الأول لمسيرة الحضارة(٢).

— ٩ —

من كل هذا نرى أن حضارتنا ـ فى ضوء النظرية "لا تغفل دور كافة الناس" ولا تعطى العصمة للحاكم، ولا تقف طويلا عنده، وإنما تقفُ عند ما يمثله، فما بينه وبين الأمة "عقد شركة" إن قام به خير مقام بقى، وإن أخل به أُعفى، فهو واحد من

(١) وجدت هذه الظاهرة، عند الروم والفرس، وقد نهى عنها الرسول، والمعروف أن الرسول على نحو ما يذكر ابن سعد فى طبقاته قد حرر كل العبيد الذين كانوا تحت يديه، وكان عدد عبيده ستة وثلاثين عبدا، كما كان عدد الإماء تسع.

(٢) تنبه البعض من قديم لهذه الظاهرة واعتبر أن أعظم الفتنة هو السلطان الجائر، كما تنبه لها حديثا على وجه الخصوص جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبى الذى قال: إن دولة الاستبداد هى دولة الأوغاد، وعبد الحميد بن باديس الذى أرجع تدهور المسلمين ـ فى تفسيره ـ إلى النظم الاستبدادية، ومن الغريب أن البعض وقع فى التناقض ـ كالإمام محمد عبده ـ حين قال بالمستبد العادل!!

الناس "غير أنه أثقلهم حملا!". ومثل هذا يقال لأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد والمكانة، فالمفروض أن يكونوا مُثلا عليا للنظرية التى تحكم، على أنه ينبغى أن يحكم بهذا كله ما سمى "كافة الناس" من خلال أصواتهم المتعددة، وحوارهم النشط، وجدلهم المثمر، حتى ولو كان هذا الحوار، وهذا الجدل مشتبكا ومتقاطعا، لأنه من وراء هذا الاحتدام، والطلاقة فى إبداء الرأى سيظهر الحق فى أتم نور! ولا شك أنه سيعين على هذا، الانطلاق من حرية المعتقد وحرية الرأى ووقوف الناس فى صميم قضاياهم بجسارة واقتدار، وعشق للعدل، حيث أنه لا توجد منطقة محرمة على التفكير، ولا قداسة للأشخاص، فكل هذا يعطى الخصوبة والتجدد، ويجعل الحياة جديرة بأن تعاش، ذلك لأن المواطن سيكون مطبوعاً على العدل وحبه، وعلى الحق وإيثاره[1]، ولأنه سيكون هناك دائما "رأى عام" موجه عادة نحو الخير، ونحو تطوير الحياة ونقائها فى ضوء الآية الكريمة ﴿**ولتكن منكم أمة يَدْعُون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر**﴾[2]، ولأنه سيكون هناك احترام كامل لكل ما هو حى على حد أقوال الرسول[3].

.. ثم إن الناس جميعاً ليسوا مصبوبين فى قالب واحد، ذلك لأنهم لابد أن يكونوا مختلفين، فالاختلاف فيه - كما يرى كثيرون يجيء فى مقدمتهم ابن سينا - سِرّ البقاء وانتظام العمران، فلو كانوا جميعا أغنياء أو فقراء، أو حكاما أو محكومين لفسدت الحياة، ولقد ثبت من التجارب أن التفاوت علامة حسنة لا علامة رديئة، وأنه ليس من الخير التخلص منها، فالاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم، وعلى تعدد المزايا والملكات، فإذا تشابه أفراد النوع كان هذا دليلا على الهبوط، وعلى الإسفاف، كما يشاهد فى التشابه بين الحشرات الدّنيا، بعكس ما هو موجود بين الأحياء العُليا، وبخاصة الإنسان[4].

---

(١) الأخلاق والسير لابن حزم ص ٢٥.

(٢) آل عمران آية ١٠٤.

(٣) تأمل الحديث "لزوال الدنيا جميعا أهون على الله من دم سُفك بغير حق"، و "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة"، و "فى كل كبد رطبة أجر" ولعل هذا هو الذى جعل البعض - كالفارابى - يفكر فى الإنسان المثالى، وفى المدينة الفاضلة.

(٤) الديمقراطية فى الإسلام : عباس محمود العقاد ص ٨٦.


حضارتنا والعدل الاجتماعى
حضارتنا بين العراقة والتفتح

– ١ –

يمكن القول بأن الطبقية تجافى إلى حد كبير الروح العربى الأصيل، صحيح أن بعض القبائل كانت تأنف من الوقوف مع بعضها بعضا فى المواسم الدينية، على نحو ما فعل "الحمس"[١]، ولكن الواضح أن التنازع عند العرب القدامى كان فى صميمه بين القبائل ولم يكن بين الطبقات.

ثم إنه كان عندهم نوع من "الفروسية الرحيمة" التى كانت تأنف من الظلم مهما كانت مصادره، بالإضافة إلى أنه كانت عندهم نخوة، وكانوا فى الوقت نفسه يُجيرون، ويرعون حق الحياة، ويقدمون الضيوف على أنفسهم، فهناك من كان يقول لغلامه: إن جلبت ضيفا فأنت حر!

ويجب ألا ننسى أنه كانت هناك طائفة الصعاليك التى كانت تعمل جاهدة على إعادة توزيع الثروة بالوجه الغاضب، والسيف القاطع، والكلمة الفاصلة فلقد كان هؤلاء الفُرسان الغضاب يتحركون بمهارة فوق الأرض التى تخضع للفقر والقهر الاجتماعى، رافعين، شعاراً يقول: الحق مع القوة، والغاية تسوّغ الوسيلة .. لقد كانوا بحق رد فعل "الأولاد الذوات" فى الجزيرة، ومن هنا رأيناهم قد أداروا ظهرهم للعصبية والقبلية، وأرهفوا آذانهم ـ وقلوبهم ـ للأصوات الضعيفة والمسحوقة، وهكذا رآهم المجتمع القديم، يوزعون جسومهم فى جسوم كثيرة، ويتحركون على أكثر من مكان، وفى وجوههم "شحوب الحق" كما قال عُروة بن الورد[٢].

---

(١) لم يكونوا طبقة وإنما جماعة دينية متحمسة داخل قريش.

(٢) راجع الشعراء الصعاليك .. د. يوسف خليف والسود والحضارة العربية د. عبده بدوى، وتأمل قول عروة بن الورد:

أتهزأ منى أن سمنت وإن بدا	بوجهى شحوب الحق، والحق جاهد
فإنى أمرؤ عافى إنائى شركة	وأنت امرؤ عافى إنائك واحد
أقسم جسمى فى جسوم كثيرة	وأغذو قراح الماء والماء بارد!

مهما يكن من شيء، فلقد كان بين العرب قديما هذا النظام الحاد الذى كان سمة من سمات العدالة الاجتماعية، والانتصاف للضعيف على نحو ما هو معروف من "حلف الفضول" الذى يمكن اعتباره هيئة أمم مصغرة فى هذا الزمان.

- ٢ -

سواء أكانت الطبقات مراحل فاصلة أكثر منها طوائف تفصل بينها حواجز يصعب تخطيها، أم كان ما يحكم الأمر فى هذه القضية هو أدوات الانتاج، ومن يملك هذه الأدوات، وأنه حين تزول الملكية الخاصة فسوف تزول الطبقات .. فإن الذى لا شك فيه أن الإسلام يرفض هاتين النظرتين من خلال رفضه للعنصرية والشعوبية وكل ما هو قائم على الجنس واللون والتسلط، فما يحكم الأمر عنده هو "التقوى"[1]، ولكن هل معنى هذا أن الإسلام يقول بالمساواة المطلقة، والجواب لا، ودليل ذلك أن القرآن فرق بين الطبقات والدرجات، فالدرجات تتصل بقدرات الإنسان، ونشاطاته، ومبادئه، واستهدائه بأوامر الله[2].

ومهما يكن من شئ، فإذا تعرضنا للعدالة الاجتماعية بعد الإسلام - وللملكية بصفة خاصة - وهى فى الأساس من قضايا المجتمع، نجد ابتداء تلك المساواة الرائعة التى دفعت فجأة برجال مستضعفين إلى الصدارة، على نحو ما نعرف من بلال الحبشى، وسلمان الفارسى، وصهيب الرومى، ونجد تردد عدد من العبيد فى دخول الإسلام بمكة، لأنهم لم يصدقوا هذا التكريم الإنسانى الذى هبط عليهم فجأة[3]، بالإضافة إلى أكثر من تكريم للمرأة، وإلى ما يعرف بالتكافل الاجتماعى الذى غطى المهاجرين والأنصار بصورة لا يعرف مثلها فى التاريخ.

---

(١)التفسير القرآنى للتاريخ ١٨٢، واقرأ الآية ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن إكرمكم عند الله أتقاكم﴾ - الحجرات - آية ١٣ - "وقول الرسول "يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد. لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى"، مع ملاحظة أن التقوى هنا موقف وسلوك.

(٢) تأمل مثلا قوله تعالى ﴿ ولكل درجات مما عملوا﴾ - الأنعام ١٣٢ - و ﴿وهو الذى جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾ - الأنعام: ١٦٥ - و ﴿نرفعُ درجاتٍ من نشاء﴾ - يوسف: ٧٦ -.

(٣) راجع مخطوط الطراز المنقوش فى محاسن الحبوش ورقة ٣٠ وما بعدها، ومخطوط أزهار العروش ورقة ١١ وما بعدها - دار الكتب المصرية -.

ثم إنه من المعروف أن للملكية فى الإسلام وظيفة اجتماعية، وقد تحقق هذا فى الوقت الذى كانت فيه الملكية المطلقة هى السائدة فى العالم، ذلك لأن "الأسر الخاصة" التى تجرى فى عُروقها الدماء الزرقاء كما يقال كانت تستمد حقها فى الملك من السماء مباشرة، فالساسانيون كانوا يأخذون بهذا، وكثير من البلدان فى العالم كانت تنظر للحاكم على أنه ابن السماء، أو ابن ماء السماء، ونحن لا ننسى أن الدولة الرومانية كانت تسخّر بعنف الجماهير لحساب طبقة من الطبقات، أما الإسلام فقد وقف بحسم إلى جانب الفقراء، وركزّ على أن كل الأنبياء كانوا عمالا فقراء، ولا نعدم أن نرى نبرة توعّد الأغنياء فى كثير من الآيات[1]، وما أكثر الآيات التى تحمل النذير[2]، والآيات التى تدور حول الترغيب[3].

---

(١) ﴿ذَرْنى والمكذبين أولى النعمة﴾ - المزمل: ١١.

﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ - القصص: آية ٥٨.

﴿فخسفنا به وبداره الأرض﴾ - القصص: آية ٨١.

﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتذكيهم بها﴾ - التوبة: آية ١٠٣.

﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ - الإسراء: آية ٢٦.

﴿وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحُسنى، فسنيسره للعُسرى﴾ - الليل: آية ٨، ٩، ١٠.

﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم، ولا تحاضون على طعام المسكين﴾ - الفجر: آية ١٨.

(٢) ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُترفيها ففسقوا فيها، فحق عليهم القول﴾ - الإسراء: آية ١٦.

﴿وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم﴾ - الأنعام: آية ١٢٣

﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتُدلوا بها إلى الحكام، لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم﴾ - البقرة: ١٨٨.

﴿إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم﴾ - القصص: آية ٧٦ .. وقد شهد الرسول مترفا امتد بطنه فأشار إلى بطنه قائلاً: لو كان هذا فى غير هذا المكان لكان خيراً لك.

(٣) ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء﴾ - البقرة: ٢٦١.

تأمل قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ - البقرة: آية ١٨٨.

بالإضافة إلى الآيات التى تربط بين الترف وبين الفساد فى الحكم، والتى تشير إلى خطورة رأس المال على الحكم[1]، ثم إنه من المعروف أن حروب "الرِّدّة" قد قامت أساسا من الجانب الاسلامى لرد حقوق الفقراء، ذلك لأن الأساس عند الرافضين كان هو منع الزكاة، والأساس عند المسئولين كان التطبيق الكامل للإسلام.

ولنتأمل قول عمر بن الخطاب: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء، فقسمتها على فقراء المهاجرين، وقول على بن أبى طالب: إن الله فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم، فإن جاعوا، أو عروا، أو أجهدوا فبمنع الأغنياء، وقول معاوية بن أبى سفيان: لم أر تبذيرا قط إلا إلى جانبه حق مضيع، وهذا يذكرنا بموعظة الحسن البصرى الشهيرة التى منها ".. إن قوما غدوا فى المطارف العتاق، والعمائم الرقاق، يطلبون الإمارات، ويضيّعون الأمانات .. أهزلوا دينهم بدنياهم، وأسمنوا برازينهم، ووسعوا دورهم، وضيّقوا قبورهم، ألم ترهم قد جددوا الثياب وأخلقوا الدين؟ يتكىء أحدهم على شماله، فيأكل من غير ماله، طعامه غَصْب، وخدمهُ سخرة، يدعو بحلو بعد حامض، وبحار بعد بارد، ورطب بعد يابس، حتى إذا أخذته الكِظّة تجشأ من البشم، ثم قال: يا جارية هاتى حاطوما - يعنى هاضوما - يهضم الطعام، يا أحيمق، لا والله لن تهضم إلا دينك، أين جارك؟ أين يتيمك؟ أين مسكينك؟ أين ما أوصاك الله عز وجلّ به!

وهذا يذكر برفضه لخطيب ابنته بعد قبوله، فقد قيل له: إن له خمسين ألفا، فتوقف، وحين قيل له: إنه ورع مسلم قال: إن كان جمعها من حلال لقد ضَنَّ بها على حق، ثم قال: لا يجرى بينى وبينه صهر أبدا[2].

---

(١) ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم. أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ - الزخرف: آية ٣٢.

و﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون، ولبيوتهم أبوابا وسُررا عليها يتكئون ..﴾ - الزخرف: آية ٣٣ ويمكن الرجوع إلى قصة سبأ فى القرآن، فى سورة سبأ آية ١٤ - ١٩ إلى قصة أصحاب الجنة سورة القلم آية ١٧ - ٣٢.

(٢) أمالى المرتضى ١ / ١٥٤، وما بعدها.

.. مهما يكن من شئ فالملاحظ أن الإسلام يتدخل بصفة قانونية منتظمة لفائدة الفقراء والمجتمع فى كل ثروة خاصة بلغت حدا معينا لا يتجاوز فى النقد مائتى درهم أو عشرين دينارا، ذلك أن المفروض أن يقتطع منها مبلغا محدودا بحسب نوع الثروة من فلاحة، أو صناعة، وهذا النوع المقتطع يسمى "زكاة" وهو يصرف عادة فى مصالح الفقراء، وديون العجزة، والمنقطعين عن ديارهم، بالإضافة إلى قضايا التحرير، والمُنشآت العلمية، والدينية، وكلّ هذا يدفع عند مرور الحول، من غير تمييز بين رأس المال وربحه إن كان له ربح(١).

وما أروع رأى ابن حزم الذى يذهب مع جماعة من الفقهاء إلى مسئولية البلد مسئولية كاملة إذا مات أحد أفرادها جوعاً، وذلك بأن يدفعوا ديته كاملة إلى أسرته .. كأنهم قتلوه! وهو نفسه يقول: وفرض علىالأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إذا لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهّم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .. وهذا معناه أن "الملكية الخاصة" لا تكون مشروعة تماما إلا إذا كان هناك اكتفاء بين عامة المواطنين(٢)، ونحن لا ننسى أنه فى "المحلى" يرى أن زراعة الأرض لا تحل أساسا إلا لمن يزرعها بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه، ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو توتياء أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد، فليس لأحد أن يتحجّرها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه، ولا لخاص من الناس، ومثل هذا نجده فى "المغنى" لابن قدامة، وفى "بدائع الصنائع" للكاسانى، ومن هذه الزاوية يكون من حق الحاكم نزع الملكية الفردية للصالح العام على نحو ما فعل عمر بن الخطاب حين جعل أرضا قريبة من المدينة كلا مشاعا

---

(١) إسلام رائد، عبد الله كنون ٨٤.

(٢) ذكرنا كلمة المواطنين بدلا من المسلمين، لأننا نعرف أنه من المقرر فى الإسلام ـ على نحو ما فعل عمر بن الخطاب مثلا ـ الفرض لغير المسلمين من خزانة الدولة، وابن حزم هو القائل فى باب "تسوية الإسلام بين الناس كافة" فلا فرق بين هاشمى وقرشى، وعربى وعجمى وحبشى وابن زنجية لغية، والكرم والفوز لمن اتقى الله ـ ابن حزم الأندلسى ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة، تحقيق سعيد الأفغانى ط٢، ص ٢٧٩.

لماشية الفقراء فقط، وكان مما قاله: فإن تهلك ماشـية الغنـى يرجـع إلـى مالـه، وإن تهلك ماشية الفقير يأتى متضورا بأولاده[1].

ومـن الطبيعـى أنـه يجـوز للحـاكم أن يقيـم فـى مجتمعـه "توازنـــا اقتصاديـا" محسوبا، حتى لا يكون هناك خلل فى شـكل المجتمـع وطبقاتـه، وقـد فعـل الرسـول شيئا من ذلك حين خصص للمهـاجرين أشـياء بأعيانهـا، حتـى يكـون هنـاك تـوازن اقتصادى بين المهاجرين والأنصار، وللإمام محمد عبده رأى فى هذا[2].

ثم إن هناك صـورة قد تحققت فى وقت مبكر، فقد قال ابن طباطبا عن الوليد بن عبد الملك أنه أعطى المجذومين ـ ومنعهم من سؤال الناس ـ وأعطى كل مُقعد خادمـا وكـل ضـرير قـائدا، وفتـح فـى خلافتـه فتوحـا عظامـا وكـان شـديد الكلـف بالعمارات والأبنية، واتخاذ المصانع والضياع، وكان الناس يلتقون فى زمانه فيسأل بعضهم عن الأبنية والعمارات[3]، ونحن لا ننسى هنا بحث أحمـد بـن مسـكويه فـى السعادة، فقد رأى أنه لا مكان لما يسمى السعادة الفردية، ذلك لأن السعادة أساسا لا تتـم إلا بالتكـافل والتضـامن، وفـى الوقـت نفسـه كـان يـرى أن الإنسـان قـادر علـى إصلاح نفسه، وعلى تخليصها من الانفعالات الضارة، بل لقد نفذ إلى جوهر نظرية التطور حين ذكر أن النبات ينشأ من الجماد والحيوان مـن النبـات، والإنسـان مـن الحيوان بعد سلسلة من التّرقى!.

---

(1) قاس العلماء على ذلك ـ مع عدم الظلـم والجـور والمكـايدة والعبـث ـــ نـزع الملكيـات للمرافـق العامة، ولصالح الجماعة، على أن يكون هناك تعويض مجز، ويمكن أن يضاف لهـذا الحكمـة فى نظام "الأرث" حتى لا يكون تكديس للثروة.

(2) إذا انحصرت الثروة فى دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين لوازمهم ليست بالكثيرة، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة لقلة الراغبين فى الصنائع والبضـائع، وتقـل الرغبـة فـى الأعمـال الزراعية؟ إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك، وإن أغنى البـلاد وأسـعدها هـى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهلها، ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات فى أيدى الغرباء الأجانب.

(3) الفخرى ٩٢ ، ٩٣.

- ٣ -

لأمر ما روعيت فى الإسلام حالات التغير الاجتماعى، والتعامل معها بذكاء حتى لا يكون هناك هذا النوع من الصراع الذى يتصبب حوله الدم، وتتكدس القتلى، ومن المعروف أن ما يعرف عند الشافعى بالمذهب القديم والمذهب الجديد كان وراءه اختلاف الظروف والمكان والزمان، ومن المعروف أن هناك عبارات متداولة فى فقه الحنفية مثل: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، ثم إن من القواعد الأصولية المعروفة أن الحكم الشرعى المبنى على علة يدور مع علته وجودا أو عدما، ونحن لا ننسى آراء ابن تيمية فى تحكيم المصلحة العامة ومراعاتها فى كل ما يتصل بالمعاملات، ذلك لأن المقصود بالشرع أساساً هو خير الناس ونفعهم، فحيثما تكون مصلحة يكون شرع الله، وإذا كان الإمام القرافى يقول: إن كل ما هو فى الشريعة يتبع الفوائد[١] يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة، فإن ابن قيم الجوزية فى كتابه "إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين" يقول: إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يكون فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .. سُنة الله قد خلت فى عباده، ومثل هذا نجده عند ابن خلدون فى المقدمة، ومن قبل فى كتاب البديع لابن المعتز[٢]، وفى ضوء هذا تجئ ضرورة تعدد المذاهب للتيسير، وللإحساس المرهف بحركة المجتمع وتطوره، ومن هذا المرتكز نصل إلى المقولة التى تقول: إن الحكم يدور مع المصلحة، ونصل إلى بعض الأحكام التى تختلف باختلاف الزمان والمكان والمصالح، وفى الوقت نفسه نصل إلى رأى الغزالى الذى يقول: جميع المحرمات تباح بالضرورة، ونصل إلى مقولات مشابهة عند كثيرين يجئ فى مقدمتهم السيوطى فى الأشباه والنظائر، وذلك لأن المعول فى التكليف هو القدرة، ومن لا

---

(١) جمع فائدة.

(٢) جاء فى البديع: سُئل علىّ عن تغيير الشيب، وما روى فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله: غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود، فقال على رضى الله عنه إنما قال ذلك والدين فى قل، فأما وقد اتسع نطاق الإسلام، فلكل امرئ وما اختار لنفسه.

يملك القدرة على القيام بشئ يُرفع عنه هذا الشئ، وما أروع ابن رشد حين يرى أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يتجنب استعماله فى القربة إلى الله تعالى[1]، وعلى كل فما يحكم الأمر كله هو أن الشرائع تتبع المصالح، وكل هذا يرد بحسم على الذين يرون أن الإسلام بأحكامه يصادر على حرية الإنسان، ولنتأمل الآيات:

ـ ﴿ **إن الله لا يغفرُ أن يُشْرك به ويَغفر ما دونَ ذلك** ﴾ ـ النساء: ٤٨ .

ـ ﴿ **لا يكلّف الله نفساً إلا وسْعها** ﴾ ـ البقرة: ٢٨٦ .

ـ ﴿ **يُريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العسر** ﴾ ـ البقرة: ١٨٥.

ـ ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حَرَج، ولكن يريد ليطهركم تطهيرا** ﴾[2]

ـ الحج : ٧٨.

– ٤ –

يلاحظ أن الفرد فى هذا المجتمع مطلوب له ـ كحد أدنى ـ الحق فى الطعام والكسوة والسكن، وفى الوقت نفسه مطلوب منه أن يكدح، ولنتأمل الآية ـ ﴿ **يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه** ﴾ فالإنسان لا يعرف البطالة والترهل، وإنما يعرف الحركة والعمل، وبهذا يمكن أن تقوم الدولة على العدل فى ضوء مقولة ابن تيمية: إن الله يقيم الدولة بالعدل، ولو على كفر، ولا يقيمها بالظلم ولو على إسلام!.

وبصفة عامة فنحن نرى أن الإسلام قد ركز تركيزا واضحا على قضيتى الفقر والغنى، كما ركز على إعطاء كلِّ ذى حق حقه، وفى الوقت نفسه عمل على توفير ما يصبح به الإنسان إنساناً، حتى ولو تغيرت بعض القيم فى المجتمع، فما يحكم الأمر كله هو تأمين الإنسان من الجوع والخوف، وما أكثر ما اهتمت كتب

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٠.

(٢) ونحن لا ننسى الحديث الذى يقول: عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وما شاد الدينُ أحدا إلا غلبه، بالإضافة إلى مقولة ارتكاب أخف الضررين، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، واعتبار المصالح المناسبة للوقت والحال.

التراث بهذا، ولعله يجيء فى مقدمتها كتاب مجهول اسمه "الفلاكة والمفلوكون"[1]، فهو يدور حول أن قضية الفقر جوهرية فى المجتمع وأنه يجب علاجها والتصدى لها، لأنها تفتت الإنسان والحياة[2]، ولأمر ما ربط كثير من المؤرخين بين المجاعات والطواعين والأوبئة، وبين القهر والفقر والخِسة والجريمة!.

وهكذا نرى أن ميراث هذه الأمة قد ألقى على قضيتى الفقر والغنى أكثر من ضوء ووضع لها أكثر من حل، ولأمر ما جُعِلتْ عقوبة العبد نصف عقوبة الحر، فيجلد مثلا خمسين جلدة، فى مقابل مائة جلدة بالنسبة للحر، وذلك لأن فقره، وامتهانه لا يعصمانه تماما، بل قد يوقعانه فى هذه الأمور التى تستوجب الحد، على أن ما يحكم الأمر كله فى هذه القضية ـ وهناك من ينظر إلى العالم الآن من هذه النظرة ـ هو توفير ما هو ضرورى بالنسبة للمواطن، وهو شجب الاحتكار، وكنز الأموال، وهو أن يكون للضعيف والمحروم جزء من أربعين من ميزانية الدولة، على أن يكون هذا الجزء قابلا للزيادة إذا أراد الحاكم ذلك، أو أراد بعض الأسخياء هذه الزيادة، وذلك حين "يوقفون" أشياء بأعيانها على الفقراء.

– ٥ –

ثم إنه يجب أن نعرف أن هناك ظواهر غريبة تطرأ على المجتمعات، ومع هذا فهى تذكر كإفراز طبيعى لها، وهو منها ــ بتعاليمه وجوهره ـ براء، مثل هذا ظاهرة "الكفاءة فى الزواج" فما يرضى فى هذه الظاهرة، وما يتفق وروح الإسلام هو قول ابن حزم فى "المحلى": وأهل الإسلام كلهم أخوة، لا يحرم على ابن زنجية لغية نكاح ابنة الخليفة الهاشمي، ثم إنه قال بعد أن أورد عدداً من آراء الفقهاء: إن الحجة فى هذا قول الله تعالى **﴿إنما المؤمنون إخوة!﴾** وما يحكم الأمر كله هو التطبيق.

---

(١) كلمتان فارسيتان يراد بهما الفقر والفقراء.

(٢) تأمل قوله: الفلاكة يلزُمها الإغاظة، والإغاظة يلزمها الحقد، والحقد يلزمه إرادة الانتقام، والعجز عن ذلك يلزمه حب زوال تلك النعمة التى بها التفاوت اللازم منه الإغاظة، ولازم لازم الشئ لازم لذلك الشئ، فالفلاكة يلزمها القهر والإكراه، ومتى استولى القهر والغلبة على شخص حدثت فيه أخلاق رديئة من الكذب والتخبيب وفساد الطويلة، والخبث، والخديعة لاستحكام القهر عليهم، وغلبة القهر على عامة أحوالهم.

فالرسول حـرر "مريـم" و "صفيـة" وتزوجهمـا، كمـا زوَّج ابنـة عمتـه زينـب مولاه زيد بن حارثة، وبهذا يكون قد صادر على معيار الكفاءة فى الجاهلية، وسـار خطوة فى تحرير الرقيق، لأن الزوجة تحـرر بالإنجـاب، فـإذا وقفنـا عندمـا يعرفـه الفقهاء بالكفاءة، رأينا الإمام مالك يقول: الكفاءة فى الدين لا غير، كما استند كثير من الفقهاء إلى ما رواه الترمذى من قول الرسول عليه الصـلاة والسـلام: إذا أتـاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير(١).

ومثـل هـذا بعـض الظواهـر المرضيـة التىنفـذت إلـى العـالم الإسـلامى "كالخصاء" فمع انتشاره إلا أنه أساساً وافدٌ على الحضارة الإسـلامية(٢)، ومثـل هـذا يقال فيما يسمى "التَّكحيل" و "الخوزقة" و "سَمْل العيون" إلخ.

ولا يبعد عن هذا شيوع التقليد، وفقدان روح الابتكـار، والميـل إلـى التجريـد حتى فـى القضايـا التـى لا تحتـاج إلـى تجريـد، ومـا يقـال عـن ازدواج الشخصية، وثنائية التفكير، بالإضافة إلى الاهتمام بالشكل على حساب المضمون، وبخاصة فى الأدب والفن، والجواب على هذا أن هـذا ـ ومثلـه ـ قـد وجـد بغـزارة فـى فـترات الـهوان والضعف، وبُعد الإنسـان عـن حضارتـه، واقترابـه مـن مفـاهيم بعينهـا فـى حضارات أخرى تمثل الهيمنة والضغط على ما عند الآخرين من خصوصيات.

- ٦ -

من كل هذا نرى أن الإسـلام قـد ركـز علـى قضيـة الغنـى والفقـر وجلاهـا، وانتصـر تمامـاً لتلـك الطائفـة المسـتضعفة المسـماة بـالفقراء، فهنـاك الآيـات العديـدة والأحاديث الغزيرة، التى تقف إلى جانب هذا، وهناك هذا التراث الـذى ركـز علـى أن الإنسان القوى العزيز هو نتاج التمتع بالعدل الاجتماعى!.

---

(١) روي عن الشافعى فى هذا قوله: لم يثبت فى اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، ويمكن تأكيد هذا بما رآه الشوكانى فى الجزء السادس من نيل الأوطار.

(٢) تأمل قول الجاحظ: وكل خصـاء فـى الدنيـا فإنمـا أصلـه مـن قبـل الـروم، ومـن العجيـب أنهـم نصارى، وهم يدّعون من الرحمة والرأفة، ورقـة القلـب والكبـد مـالا يدعيـه أحـد مـن جميـع الأصناف، وحسبك بالخصاء مثله، وحسبك بصنيع الخاصى قسوة، وفى نيل الأوطـار ١٥/٧، أن الفقهاء مجمعون على تحريمه.

.. وحتى لا يتكدس المال، ويبرز التناقض العنيف بين الطبقات، ويحتدم الصراع الدموى بين الحين والآخر نرى الإسلام يحتاط لهذا كله بحلول جذرية ومقترحات مساعدة، فهو يأمر بتحريك رأس المال "حتى لايكون دولة" وهو لا يعطى السلطة لمن يطلبها، وهو يقرر إلى جانب أوجه الصرف المقرر لجماعات بعينها .. الميراث، والوصية، ويقرر تقييد حرية التصرف فى الملكية الفردية إذا تحقق ضررها، ثم هناك الحجر على الصبى، والمجنون، والسفيه، وقبل هذا كله هناك الزكاة، والخراج، والكفارات، وكذلك الصدقات الموسمية .. إلخ فهذا - وغيره - يقصد به تحقيق العدالة الاجتماعية، وسد حاجات الفقراء، وإطلاق روح الإبداع بين الناس، وعدم تعرض المجتمع للهزات العنيفة، وبهذا يتحقق قول الله - ﴿ أليس اللهُ بكافٍ عبده﴾ - الزمر: ٣٦.

وحين يتحقق مثل هذا المجتمع يكون من الطبيعى أن نكون بإزاء مجتمع سليم قوى قادر على إثراء الحياة، وعلى إسعاد الإنسان ففيه لا يحس الإنسان أنه "غريب" أو أغرب الغرباء على حد تعبير أبى حيان التوحيدى، كما لا يحس بروح الانعزال والتوحّد، أو أنه من طائفة "النوابت" التى تنمو عشوائيا من تلقاء نفسها على حد تعبير ابن باجة، أو أنه إنسان ذا بعد واحد على حد تعبير هربرت ماركوز .. ذلك لأن المطلوب منه بعد أن يدفع عنه الجوع والخوف أن يبدع فى كافة مجالات الحياة، وهذا ما وقف الإسلام عنده طويلا.

- ٧ -

وأخيرا تبقى تلك اللمسة المتصلة "بالرّق"، ذلك لأن الإسلام وضع فى مواجهتها "العتق" فالأصل فى الإنسان هو الحرية، والرّق حالة طارئة تزول بزوال أسبابها[1]، صحيح أن فلاسفة اليونان اعتبروه نظاما طبيعيا، واليهودية اعتبرته نظاما أبديا، والكنيسة اعتبرته نظاما إلهيا، ولكن الإسلام وضع خطة لتصفيته عن طريق تضييق المنبع، وتوسيع المصب، فقد كان هناك أمرٌ به فى حالات: القتل الخطأ، والحنث فى اليمين، والظهار، والإفطار فى رمضان، وندب إليه فيما وراء

(١) لعل أروع مثل تطبيقى لهذا هو وضع عتيق أسود على وجهه آثار الجدرى على رأس الجيش الذى سار لفتح العالم. وصاحب المثل هو أسامة بن زيد.

ذلك، كما أنه أقر العتق بالمكاتبة، وبالوصية، وبالإنجاب من الأمة، وبأمر الحاكم إذا آذى الإنسان عبده، وأمرُ العتق ليس مقصورا على العبد المسلم، وإنما يتجاوزه إلى العبد الكافر حتى إنه يُروى عن مالك قوله: إن عتق الرقبة الكافرة إذا كانت أغلى ثمنا أفضل، ولعل حالة الاستثناء الوحيدة فى ضرورة تحرير العبد المسلم هى القتل الخطأ[(١)]، ولتأكيد الولاء والتناصر أقر الإسلام مظاهر الولاء، التى كانت معروفة من قبل بعد أن هذبَّها، وجعلها لحمة كلحمة النسب[(٢)].

.. وبعبارة موجزة يمكن القول بأن الإنسان يولد وتستمر ديونه لله وللمجتمع،[(٣)] وأنه لكى تكتمل حريته يجب أن يستمر فى تسديد الديون، وبقدر ما يقدم من نفع للإنسانية "يقاس مدى حريته وأدائه بديون المجتمع عليه"، هذا على أن تكون فى الاعتبار قضية "الاستخلاف" التى يشير إليها القرآن الكريم إشارة صريحة ﴿**وأنفِقُوا مما جعلكم مُسْتخلفين فيه**﴾[(٤)]، فالمقصود أن المال لله أساساً، وأن الإنسان "مُستَخلَف" فى هذا المال.

---

(١) انظر الرق ماضيه وحاضره د. عبد السلام الترمانينى ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) نفسه ص ٨٢ وما بعدها.

(٣) الإسلام دين الجماعة، أحمد سيكوتورى، ص ١٥٤.

(٤) الحديد: آية ٧.


حضارتنا والعدل الاقتصادى
حضـارتنـا بيـن العـراقـة والتفـتح

- ١ -

ابتداء يمكن القول بأن الله خلق الكون، ونظّمه، وجمّله بحيث يكون صالحاً "لاستضافة الإنسان" فبعد أن أودع فيه ضرورات الحياة، ومالا تصلح الحياة إلا به، كان قدر الإنسان أن يمارس وجوده على الأرض، وكان معنى هذا بعد الإذن الإلهى أن تصبح الأرض له مستقرا ومتاعا[١]، وفى الوقت نفسه أن تتوفر له "عوامل الإنتاج" لكى تستمر حركة الحياة، ولما كانت هذه العوامل تتمثل فى ١ـ الأرض ٢ـ العمل ٣ـ رأس المال ٤ـ التنظيم ٥ـ التخطيط ـ كما يذكر رجال الاقتصاد فى العالم ـ فإن الملاحظ أن هذه العوامل جميعا قد أكدها القرآن، كما أكدتها السنة من غير لبس ولا غموض[٢].

ولما كان الإنسان لن يعيش فى عُزلة عن الآخرين، فإنه يكون من الطبيعى أن تتولد عنده حاسة التملك لما يمكن أن ينفرد به، ويتميز، ذلك لأنه لا حاجة له فيما هو فائض، ومتوفر بغزارة، وما لا يمكن أن ينقطع كالماء والهواء، وإذا كان النظام الرأسمالى يقر الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وينظمها، ويقننها، وفى الوقت نفسه يسمح للدولة بتملك بعض وسائل الإنتاج للنفع العام كالطرق، والمبانى، وبعض الصناعات الثقيلة، وإذا كان الماركسيون يرفضون مبدأ الملكية الخاصة لأنها تتعارض مع العدالة الاجتماعية، وتؤدى إلى التفاوت فى الدخول وتساعد على استغلال القلة للكثرة، وفى الوقت نفسه فإن الملكية ليست صفة غريزة فى الإنسان كما تذكر الرأسمالية، فإنه من المفيد أن نتعرف على موقف الإسلام من الملكية، فالمعروف أن الإسلام قد أقرّ الملكية الخاصة، وأخذ بها، وشجّع عليها، سواء أكانت ملكية تامة ـ كملكية الرقبة والمنفعة معا ـ أو ملكية ناقصة ـ كملكية المنفعة فقط أو الرقبة فقط ـ كما قرر أن كل ما يقبل الملكية فهو مال سواء أخذ الشكل العينى أو النقدى أو النفعى، وفى الوقت نفسه منع تملك بعض الأشياء التى تتعلق بها مصالح الجماعة، كالطرق والأنهار، والأسواق، والمساجد، وفى ضوء هذا تكون الملكية "حق شخصى" لا يتعرض له مادام مستهديا بشرع الله، وليس وظيفة

---

(١) تأمل قوله تعالى ﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعضٍ عدو ولكم فى الأرض مُستقر ومتاع إلى حين﴾ ـ البقرة: آية ٣٦.

(٢) التفسير القرآنى للتاريخ د. راشد البراوى ط١ ص ٢٣ وما بعدها.

اجتماعية لأنه لم يتم بتوظيف المجتمع وإنما بتوظيف الشارع، وما يحكم الأمر أن الأصل فى الملكية أنها لخير الأفراد والمجتمعات على أن يكون ذلك محكوما بما رسم الله، فإذا جنّح الفرد للضرر كان للدولة أن تتدخل لإقرار كل أمر مكانه من شرع الله[1]، من كل هذا نرى أن التنمية الاقتصادية إذا كانت مسئولية الأفراد فى المجتمع الرأسمالى، ومسئولية الدولة فى المجتمع الاشتراكى، فإنها مسئولية هؤلاء وهؤلاء فى المجتمع الإسلامى، وفى ضوء هذا يتم إسهام الملكية الخاصة والعامة فى عمليات التنمية، فكلتاهما أصل فى ذلك، وفى الوقت نفسه مقيدتان بصالح المجتمع والأفراد معا فى توازن عادل ومطلوب[2].

فإذا جئنا مثلا لملكية الأرض وصلتها برغبة الإنسان الطبيعية فى التملك، وجدنا أن هذه الملكية كانت موجودة من أقدم العصور، وحين جاء الإسلام أقرها، ولم يأمر بإلغائها، أو بتقديم بديل لها، كان معنى هذا إقرار الله لهذه القاعدة الجارية[3]، وعلى كل فقد تواترت الآيات والأحاديث والمواقف لتأكيد هذا، كما تواترت الحدود الخاصة بالسرقة والحرابة للمحافظة على حق الملكية[4]، وعلى تأكيد حق المالك فى التصرف حتى ولو اعتبره البعض ضارا، بالإضافة إلى الحق فى الميراث، ومع أنه وجد تيار ينكر الملكية الخاصة مستندا إلى بعض النصوص مثل الحديث، المسلمون شركاء فى ثلاث: فى الماء والكلأ والنار فإن المراد هنا فى الحقيقة هو ماليس ملكاً لأحد، وما يتصل بمصالح الناس ككل، وما يمكن أن يعود بالضّرر على الآخرين لو ملكها فردا!.

وكما يحافظ الإسلام على صالح الجماعة، فإنه يحذّر من احتكار الثروات فى أيد قليلة، ومع بساطة المجتمع والاقتصاد فى فترة مجيء الإسلام إلا أن النصوص

---

(١) الثروة فى ظل الإسلام. البهى الخولى ١٩٩.

(٢) الإسلام والاقتصاد. د. عبد الهادى على النجار ص ٧٥ ـ ٦٣ سلسلة عالم المعرفة.

(٣) مسألة ملكية الأرض فى الإسلام. أبو الأعلى المودودى ص ٢٠ ط دمشق.

(٤) من حق المالك أن يدافع عن ماله بكل الطرق حتى ولو اضطر إلى قتل المعتدى، فإذا قتل هو دخل فى دائرة الشهداء، وفى الذين قال فيهم الرسول فيما رواه البخارى "من قتل دون ماله فهو شهيد"، فالقضية أساساً ليست قضية الملكية، وإنما قضية العلاقة وطبيعة التعامل مع هذه الملكية.

القرآنية على وجه الخصوص واضحة فى رسم الخطوط الرئيسية فى هذا المجال، بالإضافة إلى أضواء السنة، الاجتهاد، والإجماع، والاستحسان، والقياس[1].

المهم أن الإسلام عمل على أن يكون المجتمع خاليا من الاستغلال، وأكد على أن الأغنياء ليس لهم الحق فى استغلال الفقراء، وأنه لا مجال لكنز المال، وتعطيله بين طائفة من الناس، لأن المفروض أن تكون للمال حركة، وألا يكون هناك مجال لطغيان الغنى فى ضوء الآية ﴿**إنّ الإنسان ليطغى أن رآه استغنى**﴾[2] وفى ضوء التعامل مع الربا ومضاعفاته، والاحتكار ومشقّاته، ذلك لأن النظرة للاقتصاد يجب أن تكون مرتبطة بالتصور العام للإسلام، ومن المعروف أن هذا التصور يعتمد أساسا على وفرة الموارد من الله، وعلى ضرورة العدل فى التعامل مع هذه الموارد[3].

- ٢ -

من المفيد أن نذكر أن الاقتصاد العالمى فى فترة مجيء الإسلام وما قبله كان ظالما ومضطربا، ذلك لأن الغالب عليه كان تحصيل الضرائب عشوائيا ـ مع إعفاء البعض ـ فالدولة الرومانية عرفت فى الولايات الغربية "ضريبة الرؤوس" وفى الولايات الشرقية عرفت "ضريبة الخراج" كما عرف هذا من الجانِبَيْن فى بلاد فارس، ثم إن العمل كان من نصيب الرقيق والطبقات الفقيرة، كما أن عمل الرقيق

---

(١) تأمل ما جاء فى التفسير القرآنى للتاريخ د. راشد البراوى ص ١٧٩: ومجمل القول أن المجتمع الإسلامى يجب أن يقوم على أساس التعاون بين الدولة والنشاط الخاص، ولكل منهما مجاله، بحيث يتحقق فى النهاية ما يعود بالخير على الجماعة، فالنشاط الخاص ليس حرا فى التصرف بصورة مطلقة، وإلا ترتب على هذه الحرية إضرار بصالح المجموعة، ونجم عنه سيطرة القائمين به على جهاز الدولة، والدولة لا تقوم بكل النشاط الاقتصادى كما يحدث فى بعض المجتمعات فيهبط الأفراد إلى نوع من الآلة البشرية.

(٢) العلق : آية ٦.

(٣) تأمل الآيات ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ ـ إبراهيم: آية ٣٤، ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها﴾ ـ هود: آية ٦ و﴿هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه﴾ ـ المزمل: آية ١٥.

فى الجاهلية لم يبعد عن هذا، وإن كان يسيراً لبساطة عيشهم[1] أما الإسلام فقد غير الصورة إلى حد بعيد حين منع استرقاق المدين المعسر، أو الإنسان المجرم، وبصفة عامة وضع خطة لتصفية الرقيق، وفى الوقت نفسه احترم ظاهرة العمل، فليس للإنسان إلا ما سعى، كما أنه لحكمة إلهية جعل الله أنبياءه عمالاً فى عدد من الصنائع، وأخذ ظاهرة العمل بظاهرة النفع والحاجة، لا بظاهرة العبث واللهو والتكديس فى صنعة بعينها، فالضابط هنا هو ما يسمّى "فرض الكفاية" و "فَرْض العين"، وللدولة الحق فى تنظيم توفير العمل، وتحديد أوقاته وتنظيم العمالة أجورا وصحةً، واستعانة بمسلمين وغير مسلمين .. إلخ، وقبل هذا كله كان لابد من توفير الموارد موردا موردا لمحاصرة الفقر[2]، والوصول إلى ما يسمى "حد الكفاية" وهو ما تستقيم به حياة الفرد، ويصلح أمره، ولعل الآية التى نزلت فى آدم تشير لهذا[3].

.. ولقد كانت وقفة الإسلام عند "الموارد" طويلة، وذلك حين جعل الزكاة فرضاً وركنا ثالثاً من أركان الإسلام، وحين نصّ على مصارفها[4]، وحين أكد على أن تسعى هى للفقير دون أن يسعى هو إليها، كما أكد فى الوقت نفسه على أنه يمكن للحاكم أن يسنّ ضرائب إلى جانبها إذا لم تف بحاجة المسلمين، وهناك تجربة

---

(١) "الرق ماضيه وحاضره"، د. عبد السلام الترمانينى ص ٥٠ ـ ٢٣ سلسلة عالم المعرفة.

(٢) اعتبر الفقر خطرا على الإنسان حياة وعقيدة وعيشا فى المجتمع، ولقد أكثر الرسول من الاستعاذة من الفقر، وهو قد يجر إلى الكفر لأنه يحمل على الحسد، والحسد يأكل الحسنات، وقد يدفع إلى التذلل للأغنياء، وعدم الرضا بالقضاء، والسخط على كل شئ "ومن هنا فإن الفقر وإن لم يكن كفرا فهو جار له" الإسلام والاقتصاد، ص ١٧٢.

(٣) ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ ـ طه: آية ١١٨، ١١٩ ـ وقد أشار ابن حزم فى المحلى إلى هذه الظاهرة فقال: وفرض على الأغنياء فى كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات، ولا فى سائر المسلمين بهم، فيقام لهم بما يلزمهم من القوت الذى لابد منه، ومن ملبس للصيف والشتاء مثل ذلك، ومن مسكن يكفيهم من الشمس والمطر وعيون المارة.

(٤) إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ـ التوبة: الآية ٦٠.

تثبت أنها تكفى الفقراء وتزيد[1] .. ثم كانت هناك التفاتة إلى ما يمكن أن يُسمَّى "زكاة الجاه"[2].

.. ثم يأتى مورد آخر هو "الخراج" ولعل أول ما يقابلنا فى هذا المجال ما كان فى عهد الرسول، وذلك حين كان له موقف من خَيْبر وفدك ووادى القرى، فهل كان ما يأخذه الرسول - وبخاصة من خيبر - خراجا، أو أنه كان من قبيل المساقاة والمزارعة، مهما يكن خلاف الفقهاء حول هذا، فإنه كان موردا من الموارد للدولة فى أول عهدها، بالإضافة إلى أن الأراضى المفتوحة اعتبرت ملكاً للأمة، ولقد كان ريعها يعود لبيت المال، وقد عوملت عموما معاملة الأرض الخراجية التى تُخصص لصالح الناس وتسمى "أرض الحمى" وما كان يؤخذ "الخمس منه".

ثم يأتى بعد ذلك مورد "الجزية" وبخاصة بعد نزول النص القرآنى[3] فقد كان هذا إيذانا بأخذ الجزية من أهل الكتاب، ومن على غرارهم، ويقال إن أول من أعطى الجزية أهل نجران، وأنها أخذت من أهل البحرين، وأزدعمان، ومجوس هجر، ومعنى هذا أنها كانت ضريبة على غير المسلمين فى مقابل خدمات، وأنه فى الأخذ كانت تراعى أحوال الناس من حيث الغنى والفقر، وما يحكم الأمر هو قول الفقهاء: أن ينظر فى كل بلد إلى حال أهله، وما يعتبرونه فى ذلك، فإن عادة البلاد فى ذلك مختلفة، ومعنى هذا أن هذا الأسلوب فى التعامل مع غير المسلمين

---

(١) حدث هذا فى عهد عمر بن عبد العزيز حين شكا له والى إفريقية من أنه لايجد فقيرا يعطيه، فطلب منه تسديد ديون المدينين، وحين عاد يشكو قال عمر "اشتر عبيداً واعتقها"، وفى ضوء هذا قال الشيخ محمد أبو زهرة: أفلا يدل هذا على أن الزكاة إذا جمعت بحقها كانت كافية لسد حاجة الفقراء - الإسلام دين الاشتراكية ص ١٨٠. كتب قومية.

(٢) تأمل الحديث: إن لله خلقاً خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم فى حوائجهم، أولئك الآمنون من عذاب الله!.

(٣) ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطو الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ - التوبة: آية ٢٩.

قد اتسم بالتّسامح والحرية والمرونة[1] والسيرة النبوية تدل فى هذا الجانب على أن "الجزية" كانت مفوضة إلى رأى الإمام، وأنها كانت تؤخذ فى نهاية الحول بالرفق وباليسر، وبصفة عامة فقد كانت الزكاة تؤخذ من المسلم، وكانت الجزية تؤخذ من غير المسلم، وأن الجزية ما كانت لتسقط إلا فى حالات الإسلام، أو الموت، أو عدم القدرة، أو التراكم عبر السنين، أو عجز الدولة عن الحماية[2]، أو إسهام الذِّمى فى الحملات، وتقديم خدمات للجيش[3].

.. ثم كان مورد آخر هو "العشور" بالنسبة لضرائب التجارة، ومن الملاحظ أن أمور التجارة قد اضطربت فى أول عهد الإسلام، ولكن هذا الاضطراب سرعان ما تناقص، وسارت الأمور سيراً منتظماً، على حد ما نعرف من أمر البصرة التى كانت فى الطريق إلى الهند، وكيف أن أمر "العشور" قد انتظمها، ويقال إن معاوية نفسه تنبه لهذا، وكان أن بعث ببضاعة للتجارة إلى صاحب العشور، ومع أن بعض الفقهاء لم يرتح لضريبة العشور بدليل أن الرسول قد أسقطها عن بعض من صالحهم فى الجزيرة العربية باعتبارها سنة جاهلية، فإن الملاحظ كذلك أن الرسول لم يأخذها من التجار، ومثل هذا فعله أبو بكر، ولكن

---

(١) إذا كان أهل الشرك كانوا سواء فى إعطاء الجزية، فإنه نظر إلى العرب نظرة خاصة ذلك لأنه لم يقبل من أهل الوثنية منهم إلا الإسلام أو السيف، أما أهل الكتاب منهم فقد روعى التخفيف عليهم.

(٢) أجمل الماوردى هذا حين قال: إن غرض الجزية الكف والحماية، ليكون أهل الذمة بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، وقد روى نافع عن ابن عمر أنه قال: كان آخر ما تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: احفظونى فى ذمتى ـ انظر دراسة الخراج والجزية فى عهد الرسول. د. صالح درادكة. مجلة دراسات تاريخية السنة ٩ العددان ٢٩،٣٠ – ١٩٨٨ ـ جامعة دمشق، ومن المعروف أنه حين خرج كثيرون من أهل الجزية إلى الإسلام وكان سقوط الجزية، وتحول الأرض من خراجية إلى عشرية، حدث إرباك فى هذا "المورد" فى عهد بنى أمية، ولكن عمر بن عبد العزيز حسم القضية بإسقاطه الجزية، وما كان يترتب على عدم الإسلام، وقريب من هذا عدم أخذ الجزية فى عهد عثمان حين فُتحت "قبرص" لأنه لم يستيقن من حمايتها.

(٣) الإدارة العربية ص ٨٩.

أمور الدولة في عهد عمر حتّمت التعامل معها، وبخاصة أن الروم كانوا يصرون على أخذها من المسلمين.

فكان من الطبيعي، أن يكون هناك تعامل بالمِثل، وكان من الطبيعي أن يكتب عمر لأبي موسى الأشعرى: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، المهم أن النظام الدولي للتجارة كان يفرض هذا، خاصة وأن الأمر قد وصل إلى حد ما يذكره المقدسي في أحسن التقاسيم من أنه يصل إلى خزانة السلطان ثلث أموال التجار، وهكذا كانت هذه الضريبة مما يكلف بها المسلم والذمي والحربي، ولقد كانت تُجبى على مناطق الحدود، وفي الداخل، وسواحل البحار، دون تفتيش المجتازين، وأخذ ضرائب على ما تقل قيمته عن مائتي درهم[١].

.. ثم إن الدولة كانت تطور حاجاتها، وتلجأ إلى ما يملأ خزائنها على حد ما يعرف مثلا من النظام المسمى "الحِسبة" ابتداء من عهد الرسول، ثم كان تطورها إلى ما يعرف بوظيفة "العامل على السوق" و "العريف" و "المحتسب"[٢] .. إلخ، وهكذا كانت تضبط أحكام الشرع، كما يضبط حسن السلوك، وتكون الحماية من الغش، والاحتكار، بوساطة جهاز قوى يفرض شروطه على الناس للمصلحة العامة.

.. ثم نصل إلى مورد "الصدقة" باعتبارها تطوعا لا فرضا كالزكاة، فالإسلام يحض عليها حضا شديدا، ويدخل أشياء كثيرة في باب الصدقة[٣]، بل إن ابن حزم

---

(١) انظر دراسة العشور. د. فالح حسين، مجلة دراسات تاريخية. السنة ٩ العددان ٢٩،٣٠- ١٩٨٠، الخراج. أبو يوسف ص ٧٨.

(٢) يقابل عمل المحتسب اليوم ما تقوم به وزارات التموين والاقتصاد والتجارة والصحة والصناعة والتربية إلخ ـ دراسة في نفس العدد بقلم محمد زيور.

(٣) انظر قوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾، وقول الرسول: على كل مسلم صدقة، قيل: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: يعين ذا الحاجة الملهوف، قيل: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: يأمر بالمعروف أو الخير، قيل: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: يمسك عن الشر، فإنها صدقة! وتأمل الحديث الذى يقول: الكلمة الطيبة صدقة!.

يدخل الصدقة فى باب الفروض[1]، وفى الوقت نفسه نرى الإسلام ينهى نهياً شديداً عن البخل، ويفتح أبوابا واسعة للتوسعة على الناس ولتحريك الأموال، على نحو ما هو معروف من الوقف، والوصية، والنذور، والكفارات، والأضاحى، وصدقة الفطر، والميراث .. إلخ، كل هذا ليكون هناك "تكافل اجتماعى" بين المسلمين، بل إنه يفتح الباب فى الوقت نفسه لرعاية غير المسلمين، وحين تشيع بين الناس أفكار خاطئة كتلك الفكرة التى تقول: إن الفقر قدر مكتوب على الناس نرى سريعا من يرفض هذا[2]، بل إن هناك من يلزم المعطى بالاعتذار للمعطى له[3]، وفى الوقت نفسه نرى التصدى لمكافحة التسول، والتعرض بالمسألة فى غير حاجة!.

وأخيرا فهناك المحافظة على المال بعدم الإسراف، ومن ينص على أن الزكاة تظل دينا لمن تأخر فى أدائها، ومن يرى للحفاظ على المال ضرورة الحجر على السفهاء، واختبار الأيتام قبل أن تسلم لهم أموالهم، بالإضافة إلى تحريم الميسر، وضرورة كتابة العقود .. وكل هذا للحفاظ على المال العام ولحق الفقراء فى هذا المال .. بالإضافة إلى حقّهم فى الفئ والغنائم[4]، وكفّارات اليمين،

---

(١) فعلى التجار فرض أن يتصدقوا خلال بيعهم وشرائهم، وعلى كل من يملك ماشية أن يحلبها يوم ورودها الماء، ويتصدّق من لبنها، وفرض على كل صاحب زرع عند حصاده أن يعطى منه من حضر من المساكين ـ معجم فقه ابن حزم ٧٩٣.

(٢) رفض مثلا صاحب تفسير المنار هذه الفكرة، وأكد على أن السلف كانوا من أشد الناس محافظة على ما فى أيديهم، وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ـ قضايا إنسانية فى أعمال المفسرين. د. عفت الشرقاوى ١٣٧.

(٣) أما لماذا تعتذر له لأنه قد يكون فى حاجة إلى أكثر من ذلك بينما أنت لا تملك ما تقدمه له غير ذلك، وحينما تقدم له اعتذارك فإنك تقلل فى نفس الوقت من أهمية ما تقدمه له، ثم إنّ عليك أن تشكره فيما بينك وبين نفسك سرا، لأنه سيكون خازنك الذى يحرس لك ما ستتسلمه فى المستقبل، فهو وسيط بينك وبين الله ــ الإسلام دين الجماعة أحمد سيكوتورى، ترجمة محمد البخارى ٣٤ ، ٣٥.

(٤) ".. واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ـ الأنفال: ٤١" مع ملاحظة أن الفئ خراج يؤخذ من أرض العنوة، والخراج مما يؤخذ من أرض الصلح، ومما فتح عنوة.

والظّهار، واعتداء المحرم على الصيد، وفدية الإفطار فى نهار رمضان. ومعنى هذا إقرار "مورد دائم" بالنسبة للفقراء بعيدا عن البخل والتبذير.

– ٣ –

من كل هذا نصل إلى أن الله أبدع الكون على أحسن نظام ليكون جديرا بحلول الإنسان فيه، وبسيادة العدل به، لقد كان من الطبيعى أن يوفر الله به كل الإمكانات، فالإنسان محاطٌ بكنوز لا تفنى من تحته ومن فوقه ومن حوله وفى داخله، ومن طبيعة هذه الكنوز أنها تتجدد وتنمو بتجدد الإنسان ونموه وحاجاته فى كل عصر، ولهذا كانت الدعوة للإفادة من موارد الكون، وإلى حماية هذه الموارد، على أن يكون كل هذا محكوما بسنة الله[1] التى لا تتبدل كتبدل القوانين التى تحل محلها قوانين، أو تضاف إليها "ملاحق" وتفسيرات بين الحين والحين، فالذى خلق الكون يعرف قوانين صيانته، وهذه القوانين موجودة فى الكتاب والسنة والعقل.

.. وملخص هذا كله أن الإسلام يضمن العدالة بين الجهد والجزاء، ويساير الفطرة، ويتفق مع الميول الأصلية فى حب التملك، وفى الوقت نفسه يشجع على التنمية المستمرة، ولا يعتبر الزكاة إحسانا وإنما حق واجب الأداء، ويعترف بالتفاوت الذى يشكل حياة الفرد والجماعة، بحيث لا يتساوى القادر والعاجز، والمجاميع الكسلى[2] مع مراعاة ما هو حق لبعض الناس وما هو حق لكل الناس[3]، وفى ضوء هذا لا يكون هناك إلغاء للملكية، وإنما يكون هناك تنظيم لها خدمة للإنسان، أما ما هو ملك لله فهو على الشيوع لكل البشر لضمان استمرارية الحياة.

---

(١) ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الأحزاب: آية ٦٢ ـ والمقصود هنا قانون الأسباب.

(٢) الفلسفة القرآنية. عباس محمود العقاد ٣٥.

(٣) تأمل قول أحمد سيكوتورى: لقد سخر الله الطبيعة كلها للبشرية جميعا، والظالمون وحدهم هم الجائرون، ولو تأملنا الهواء الذى نستنشقه فى هذه القاعة لما استطاع أحدنا أن يعرف أى جزء فيه هو نصيب الرئيس! وأنتم أيها الأغنياء إن كل ما تحوزونه يخص البشر جميعا، فلتقنعوا بما هو ضرورى لكم، ولا تحتفظوا بالفضل الزائد الذى يخص الآخرين ـ الإسلام دين الجماعة، أحمد سيكوتورى ص ٣٣، وتأمل ما جاء فى كتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبى ٧٤ وما بعدها، وكيف أكد على أن المال هو قيمة الأعمال، وأنه لا يتكدس فى أيدى الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع.


شخصية العربى المسلم
حضارتنا بين العراقة والتفتح

- ١ -

إذا كان من الصعوبة بمكان التعرف على شخصية الإنسان فى وطنه، أو فى قوميته، فإن الصعوبة تقترب من الاستحالة حين يحاول إنسان الاقتراب من هذا الإنسان الذى اصطلحنا على تسميته العربى المسلم، فهناك صعوبة أولى تقابلنا حين نحاول أن نتعرف على ملامح الشعوب، ثم تزداد الصعوبة حين نحاول التعرف على ملامح الأمم، ذلك لأن كل ما قيل فى هذه الجوانب يتميز بالتجريد والتعميم، والدوران حول نقطة وحيدة من نقاط[1]، وما أظننا سنبعد عن ذلك.

فإذا بدأنا بالتعرف على شخصية الإنسان الجاهلى فإننا سنراها متجاوزين المقولة التى تقول: إن الإنسان كان مجرد رقم فى القبيلة، فإذا نظرنا إليه من منظور الأدب فإننا سنرى بعض الطوائف المميزة كشعراء الصعاليك، والسود، والأغربة، وإذا نظرنا إليه من خلال منظور أصحاب المعلقات مثلا فإننا سنرى امرأ القيس عبثيا، وطرفة وجوديا، وزهيرا حكيما، وعنترة فارسا، ولبيدا عدميا .. إلخ مع ملاحظه أنه سيصعب علينا تقديم صورة محكمة للإنسان العربى فى هذه الفترة، فإذا جاء الإسلام رأينا صورة الإنسان تزداد وضوحا لا من خلال رسم الصورة

---

(١) من ذلك ما يقال مثلا من أن الشخصية الألمانية محكومة بمركب التفوق، والشخصية اليابانية محكومة بمركب النقص، والشخصية الإسرائيلية محكومة بمركب الاستعلاء والخوف فى الوقت نفسه، والشخصية العربية محكومة بمركب التوازن، وهناك من جعلها محكومة بإحدى عشرة عاهة تتصل بالتفكير على حد ما فعل عبد الله القصيمى فى كتابه العالم ليس عقلا، ثم هناك محاولة للدكتور سيد حنفى حين تعرض لشخصية المصرى من خلال وصف عمليات الشعور الدينى للوصول إلى أحد مكونات الشخصية المصرية فى لحظة معينة من لحظات التاريخ المعاصر عن طريق الرجوع إلى أنماط السلوك، وقد توصل إلى ما يأتى:

أ ـ مظاهر الازدواج فى الشخصية، عن طريق الإنشاء والأخبار، والقول والاعتقاد، والقول والعمل والداخل والخارج.

ب ـ الازدواجية فى التصور الدينى الموروث، عن طريق القدرية والعجز، وسوء النِّية، وتجاور الدين والدنيا، والله والسلطة. فى فكرنا المعاصر ص ١١٩ وما بعدها.

الخارجية كما كان الحال من قبل فى العصر الجاهلى، ولكن من خلال مضمون هذا الإنسان، مع التركيز على صورة الإنسان المثال، على نحو ما فعل القرآن الكريم حين تعرض لشخصيات الأنبياء ومن يحيط بهم[1]، وحين تعرض للإنسان الطيب بصفة عامة[2]، وفى الوقت نفسه قدم صورا للأشرار على نحو ما هو معروف من تقديمه لفرعون وهامان، وزوج أبى لهب، وللمطففين، وللمنافقين .. إلخ.

والملاحظة العامة أنه كان هناك تركيز على تقديم الرسول عليه الصلاة والسلام من أكثر من زاوية، وفى أكثر من موقف فى عدد من سور القرآن الكريم، فهناك وصف للرسول من خلال الصحابة، ومن خلال زوجاته، ومن خلال الشعراء، بل هناك شعر منتحل يبشِّر به من قبل الرسالة، ثم توالى الحديث ولا يزال فى الشعر[3] وفى النثر.

وعلى كل فأوضح ما نجده ابتداء سنجده عند كتّاب السير على نحو ما نعرف من محمد بن اسحق المطلبى، وابن هشام وهناك وصف دقيق، لكل ما يتصل بالرسول والرسالة فى عدد من المؤلفات[4].

أما فى العصر الحديث فقد تلونت الشخصية بالأيديولوجية، فهناك بعض الأوروبيين الذين تحاملوا على الشخصية، وهناك المسلمون الذين كتبوا عن

(١) تأمل سورة يونس وهود ويوسف وإبراهيم وطه .. إلخ.

(٢) تأمل سورة الإسراء ابتداء من الآية ٢٣.

(٣) تأمل مثلا ما جاء فى شعر الأعشى، وكعب بن زهير، وحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك .. إلخ، وإذا كان أغلب الشعراء القدامى قد تناولوا شخصية الرسول من الخارج، فإن هذه النظرة كانت تتغير من عصر إلى عصر، وبخاصة حين كان يصطدم الإسلام مع القوى الخارجية، فقد كان الشعراء يُشْهِرون هويتهم الإسلامية ويرفعونها بيرقا، وقد كان معنى هذا تجاوز المدائح والبديعيات فى الشكل الغنائى إلى أشكال مركبة جديدة، وذات مضامين متطورة لها أكثر من دلالة، وبخاصة فى العصر الحديث ـ محمد صلى الله عليه وسلم فى الشعر الحديث ـ د.حلمى محمد القاعود ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٤) انظر دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة مثلا، لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى تحقيق السيد أحمد صقر ١٤٢ ـ ٢٢٧.

الشخصية بلغات أجنبية فوضعوها فى إطارات مشرقة، ومثل هذا فعل أكثر من كاتب عربى، على نحو ما نعرف من كتابات عباس محمود العقاد، والدكتور محمد حسين هيكل، والدكتور طه حسين، أما الذين وظفوا الشخصية لمفاهيم سياسية فعددهم كثير، فالقوميون العرب نظروا إلى الرسول على أنه نبات عربى، وليد البيئة العربية من غير نظر إلى الجانب الخاص بالوحى، على نحو ما هو معروف من كتابات ساطع الحصرى، وميشيل عفلق، وسامى الدروبى، وعبد العزيز الأهوانى، ومصطفى طلاس ومحمد أحمد خلف الله، والنبرة تختلف علواً وانخفاضاً فى أوائل القرن، وفيما بعد ثورة يوليو، وقد تنامى إلى جانب هذا التيار تيار يصدر عن الماركسية لعله يجيء فى مقدمته كتاب محمد لماكسيم رودنسون، وما كتب عن محمد فى الدراسات القديمة لفردريك سويتزر ثم كان مد للحديث عن "محمد" من عدد كبير من الكتاب العرب فى المشرق والمغرب، وهى لا تبتعد عن محمد الإنسان، ولا تقترب من محمد النبى، فهو على أكثر تقدير نابغة عربى نظر فى التعاليم الدينية التى كانت تحيط به، ثم عدّلها بما يتلائم مع مجتمعه العربى.

ومما يتصل بهذا الأمر، وجود ما يتصل بالصحابة على نحو ما نعرف من كتاب أسد الغابة فى معرفة الصحابة، ووجود كتب وقفت عن شخصيات بعينها ككتابى مناقب عمر بن الخطاب، ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى، وهناك كتب كثيرة تعرضت للشخصيات اللامعة فى الحضارة[1]، بل لقد ازدحمت المكتبة العربية بما يعرف باسم كتب الطبقات مثل طبقات فحول الشعراء، والنحاة، والأطباء، والمتصوفة، بل لقد كانت هناك كتب تخرج عن طبيعتها لتؤرخ لبعض الشخصيات، على نحو ما نعرف مثلا من كتاب "الخزانة" لعبد القادر بن عمر البغدادى، فمع أن الموضوع أساسا فى علم النحو إلا أننا نراه يميل عن هذه الغاية العلمية المحضة إلى الحديث عن عدد من الشخصيات، ولعل كتاب الأغانى

---

(١) تأمل مثلا ما جاء فى الكواكب السائرة ١/١٢٦، ١٢٧ عن شهاب الدين القسطلانى: كان أحسن الناس وجها، طويل القامة حسن الثياب، يقرأ بالأربعة عشرة رواية، وكان صوته بالقرآن يبكى القاسى، إذا قرأ فى المحراب تساقط الناس من الخشوع والبكاء، وأقام عند النبى صلى الله عليه وسلم فحصل له جذب فصنف المواهب اللدنية لما صحا، وتأمل ما جاء فى عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ١٣٤/٢ عن الفارابى.

الأصفهانى خير دليل على هذا، وقد كان هذا طبيعيا لظروف الحياة التى مرت بالحضارة العربية الإسلامية[1].

وما أكثر الطرق التى تعرضت للحديث عن الشخصية فى تراثنا، فهناك الوصف الخارجي للشخصية كما فى أعلام النبلاء للذهبى، وهناك الوصف الخارجى والداخلى معا كما نعرف من التراث الخاص بالجاحظ، وهناك التعرض فى الأساس لقيمة العمل الذى يمثله الشخص كما فـى "الصبّح المنبى فى حيثية المتنبى" وهناك البحث فى الفكر من خلال أشخاص على نحو ما فعل أبو حيان التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة، وهناك كتب مقصورة على المناقب، وكتب تعرضت للنواقص على نحو ما فعل الجاحظ فى البخلاء والبرصان والعرجان، والحولان.

وهناك الكتب التى تعرضت للمحاسن والأضداد كما فى عدد من المؤلفات بهذا الاسم، بل إن هناك الكتب التى تعرضت للمحاسن فقط فى الإنسان على نحو ما فعل حسن البوريمى، فى أعيان الزمان، بل أن هناك من قدموا ألوانا من الترجمة لأنفسهم على غير المألوف عادة فى كتب التراث، ذلك لأن الإنسان فى حضارتنا لا يحب أن يقدم الكثير عن نفسه، وبخاصة ما يتصل بعالمه الخاص، وقد نجد استثناء محدودا عند الغزالى فى "المنقذ من الضلال" وأسامة بن منقذ فى "الاعتبار" وياقوت الحموى فى "معجم الأدباء" ولسان الدين ابن الخطيب فى تاريخ غرناطة .. وقريب من هذا كله هذا العلم الذى استحدثته حضارتنا وسمته "الجرح والتعديل" والعلم المسمى "علم الرجال"، وإن كانا فى الأساس قد وضعا لخدمة الحديث.

ونحن لا ننسى هنا أن المتاحف يمكن أن تحدثنا عن الرسوم على السجاد والأوانى، صحيح أن الغالب عليهما هو التجريد، وتناغم الألوان، ولكن كل هذا

---

(١) يلاحظ بصفة عامة اعتماد التاريخ العربى الإسلامى على "شخص" يمثل أسرة أو قبيلة أو عصبية، فإذا تخطينا عهد الخلفاء الراشدين، نجد أن الأمر مطرد على نحو ما هو معروف عن تأسيس دولة بنى أمية، والعباسيين، والأندلسيين. إلخ فهذه الدول كلها كانت تقوم على أفراد لا على مؤسسات، لهذا كانت الدولة تولد على يد رجل أو جماعة وعمرها لا يتعدى عمر هذا الرجل، أو أعمار الجماعة القائدة ـ الحضارة د. حسين مؤنس ص ١٦٨ وما بعدها ـ العدد الأول من عالم المعرفة.

إشارة إلى البحث عن أصل الأشياء، وعن ماهيته[1] وعن أن العقيدة الصافية تكون بعيدة عن الماديات، وعن أن كل ما حضر كماله حضر جماله، وعن جمال الصورة الظاهر المدرك بالعين، وجمال الصورة الباطن المدرك بنور القلب "والأول يدركه الصبيان والبهائم والثانى يدركه أرباب القلوب"[2].

المهم أنه كان للحضارة أسلوب مميز فى التعبير عن روح الحضارة، وأن هذا الأسلوب كان متوافقا مع هذه الروح.

- ٢ -

على كل إذا كان الاهتمام بالإنسان ظاهرة عامة فى الحضارة العربية الإسلامية - على نحو خاص - فكيف يمكن معالجتها فى ضوء المعارف، إن هناك من يذهب إلى أن العالم يمر بمراحل لابد منها هى: عبادة الله، ثم عبادة البطل، ثم عبادة الجنس .. ولما كان "كارليل" يحث على عبادة البطل فقد ذهب إلى تسخيف فكرة الديمقراطية إلى حد القول بأن فى هذا تمهيدا للفاشية، فمن كلامه: التاريخ خلاصة لمجموعة لا حصر لها من السير، بغير العظماء لا يوجد التاريخ، فليست هناك أفعال من غير فاعل، ومن غير دوافع شخصية، ثم إن "نيتشة" ركز على القوة، ووصف الديمقراطية بأنها أخلاق العبيد، أما "برتراند راسل" فيرى أن عبادة البطل لا تتلاءم أساسا مع متطلبات المجتمع العلمى، وعلى كل فالإنسان - بتبسيط شديد - ينظر إليه على أنه إنسان عادى، أو بطل، أو ترس فى آلة، وفى ضوء هذا تقود النظرة الأولى إلى الديمقراطية، وتقود الثانية إلى الفاشية، وتقود الثالثة إلى

---

(١) قد يتوهم أن الإسلام كان ضد رجال الفن، ولكننا نجد مثلا فى خطط المقريزى كتابا اسمه "أضواء النبراس وأنس الجلاس فى أخبار المزوقين من الناس"، ثم إن اللوحة الإسلامية كانت توجد أساسا فى "الخط" ومن هنا كان الاهتمام بالخطوط والنقوش، بالإضافة إلى الفسيفساء، والمكعبات، والزجاج، والصدف والخزف إلخ .. ثم إن هناك وثيقة الشعر التى توضح أنه كانت هناك صور كثيرة على القصور، والكؤوس والحمامات .. إلخ. وأن كل هذا لا يخرج عن كونه رموزا لأشياء سابحة فى وجدان المسلم.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالى ٤ / ٣٠٣ مع ملاحظة أن المفهوم الإسلامى أساسا يرفض ثنائية البدن والعقل بعكس المفهوم المسيحى - المجلة العربية للعلوم الإنسانية م٩ ع٣٤ ص ١٤٤.

الشيوعية؟ ومن البدهى أن كل شخص يمكن أن توجد فيه كل هذه الجوانب ـ فضـلا عن الأمم قلة أو أكثرة.

– ٣ –

يهمنا هنا أن نذكر أن الإسلام خارج عن دائـرة التقسيم السـابقة، فالمسلم لا يطلب منه أن يكون مجرد إنسان عادى، وفى الوقت نفسه لا يضخمه بحيث يتحـول إلى بطل معبود، داخل نظام "كقطعة الصخر"، أو يسقطه فيحوله إلى ترس فـى آلـة ضخمة، ذلك لأنه يخلق تناغما بين حركة الإنسان وإرادته، وبيـن طموحـه وإدراك آماله، وبعبارة أخرى فهو لا يحاصر الإنسان العادى بحيـث يبقـى دائمـا رقمـا بين أرقام كثيرة، وهو لا يدق حوله الطبول المحمومة بحيث يتحول إلى تمثال بوسـاطة من يسمون "الحرس الممتاز" و "فرق العاصفة" و "الطلائع" .. إلخ، وهو لا يضغـط عليه بالقهر، باعتباره جزءا من الموارد الاقتصادية، بحيث يكون الهدف مـن وراء وجوده أن يولد، ثم يعمل، ثم يموت! فالإسلام يعصمه من هذا كلـه حين يحيطـه ـ ولا أقول يحاصره ـ برعاية الله وحفظه، وحراسته مـن الخـوف والحـزن "لاخـوف عليهم ولا هم يحزنون"[1] وما يسمى الآن بالقهر والنفى والاستلاب والاغتراب، أو الخضوع لقوة تحوله إلى ما يسميه هربرت ماركوز "الإنسان ذا البعد الواحـد" ذلـك لأن الإسلام يضـىء الإنسان بنور الله، ويدفعه إلى البطولة العاقلة، من أجل التمـيز والإبداع فى أرض الله، ومن هنـا يكـون محكومـا بإطـار لا يسقطه فيتحطـم علـى الأرض، ولا يرفعه فتتضخم ذاته وتنفجر، وما أكثر الآيات التى تدل على هذا[2].

---

(١) البقرة آية : ٢٦٢.

(٢) ﴿ولقد كرَّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر﴾ ـ الإسراء: ٧٠.

﴿لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾ ـ التين: ٤.

﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ ـ الأعراف: ٣١.

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم فى الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكننَّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا﴾ ـ النور: ٥٥.

﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير، أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم، والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ ـ التوبة: ١٠٩.

- ٤ -

فى ضوء هذا لا يصبح الزعيم خط الحركة الوحيد فى الأمة، أو رأسا مُقدسا تطوف حوله الغيوم والنجوم، أو جوبتر فوق جبل الأوليمب، ولا يصبح التاريخ مجرد أحداث معزولة عن قوى الناس، أو خلاصة لمجموعة لا نهائية من السير الذاتية، وفى الوقت نفسه لا يصبح الأفراد مجرد قُوى تحركها روح العالم - كما يقول هيجل - أو مجرد قوى تحركها دورات اقتصادية هامة - كما يقول الماركسيون - وإنما يصبح تعبيرا عن هذا الانسجام الذى يتم بين الله والإنسان والكون، والذى يكون من ملامحه ألا يطغى الفرد كمارد، أو ينسحق كدودة، ذلك لأن المطلوب منه أن يكون رسالة شريفة خيِّرة فى رقعة من الزمان هى عمره، وليس معنى هذا أن يكون خليطا من الحمامة والصقر، أو مجرد لون رمادى مستخلص من الخير والشر، أو غافلا عن قوانين الحياة التى تتجدد بالتصارع المثمر، أو بالتدافع على حد قول الله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[1] فالإسلام يقر جانب الصراع الذى يوصل إلى الخير، ذلك لأنه لا يعرف الصراع العقيم، أو الصراع من أجل الغايات الصغيرة، وإذا كان قد قيل: إن الفعل المؤثر يتوقف على فهم الاتجاه العام الذى يتحرك فيه التاريخ - مهما كان هذا الاتجاه - فالإسلام يرى أن تكون الحركة دائما من أجل الحق .. وبالحق، فهناك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبهذه النظرة لا يصبح التاريخ - كما قيل - صندوق قمامة، ولا يصبح فى الوقت نفسه مكانا رائعا للقداسة والخيال، لأن فى هذا استحالة فما يرمى إليه الإسلام هو غلبة الخير للشر، وإظهار الإنسان بحجمه الطبيعى بعيدا عن الجبروت وعن المهانة، وفى الوقت نفسه سابحاً فى دائرة الألوهية!

= ﴿إذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾ - الحجر: ٧٢.

﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ - الإنسان: ٣.

(١) البقرة ٢٥١.

- ٥ -

من واقع هذا التصور يبدو دائما ولع الإسلام، "بالصَّقْوة" لتجديد الحياة، لا بالمفهوم الذى تعرف به الآن، ولكن بمفهوم أن يرفع الإنسان نفسه من أية طبقة دون أن تثبطه عوائق من جنس أو لون أو طبقة، فمن واقع هذه النظرة رفع الإسلام من بلال الحبشى، وصهيب الرومى، وسلمان الفارسى، ووصل ببعض السود إلى الخلافة، ومن هنا يكون عاملا قويا يسمى خلق الرجال وإعادة تشكيلهم، بحيث ينطبق عليهم ما روى ابن القيم عن مسروق حين قال: جالست أصحاب محمد فكانوا كالأخاذة[1].

فالإسلام يحرّض تحريضاً شديداً على تخطى الإنسان للمعوقات، والوصول إلى ما هو أسمى وأروع وأشمل، ولعل هذا كان وراء خلق هذا النموذج الكريم الذى قال عنه الرسول "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، كما أن هناك ما عرف باسم "العشرة المبشرين بالجنة"[2]، ثم إن هناك فى الحضارة ما يعرف بمصطلح "الكملة" والمقصود به سعى الإنسان إلى الكمال إلى أن يتكامل، أما رسم القرآن للشخصية فشئ معجز، ومثل هذا نراه فى الحديث، وبصفة عامة نرى تركيزا على الجانب الإنسانى فى الإنسان[3] على أنه من الواضح أنه لم يكن هناك إغفال عما وراء الإنسان من أحداث كبرى كطغيان بعض الأمم والجماعات والأفراد الذى لابد أن ينتهى بكارثة، وكالتبشير بعالم جديد مشرق بالنسبة لهذا الإنسان.

---

(١) الأخاذة تروّى الراكبين وتروى العشرة، والأخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم - أعلام الموقعين ١٨/١ على هامش حادى الأرواح - .

(٢) انظر الرياض النضرة فى مناقب العشرة للطبرى، وخصائص العشرة الكرام البررة للزمخشرى.

(٣) "استعمل القرآن لفظ الإنسان ما يقرب من ثمانين مرة، كما أنه تعرض إلى حد ما لكلمتى "الناس" و "البشر" ولنا أن نتأمل حديث القرآن والحديث عن الأنبياء، ووصف القرآن للرسول والصحابة: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء فيما بينهم تراهم ركعا سجدا، يبتغون فضلاً من الله ورضوانا، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود﴾ - الفتح : ٢٩.

- ٦ -

المهم أن التراث وراء ذلك قد رسم للإنسان صورا رائعة، وفي الوقت نفسه أحاط "الإنسان العاجز" بالكفالات التى تحفظ عليه كرامته وإنسانيته، صحيح أنه أطلق فى "الإنسان المتفوق" كافةً القُوى الخيِّرة ليبدع، وليُضيف جديدا، وليصبح مثالا يُحتذى به، ولكنه في الوقت نفسه لم يحبط "الإنسان العاجز"، وقد انعكس هذا على تكوين الشخصية بالصورة التى أوردها الشهرستانى فى الملل والنحل، حين ذكر أن هناك طريقتين لعرض المذاهب الفكرية: أولاهما أن يتخذ من المسائل أصولا، والثانى: أن يتخذ من المؤلفين والرجال أصولا، وأحسب أن الحضارة العربية الإسلامية قد تعاملت مع الجانبين، وإن كانت قد مالتْ إلى الطريقة الثانية على حد ما نعرف من كثرة كتب الطبقات، ولقد كان كثير منهم حين يتحدث عن شخصية لا يَنسى الصفات الخُلقية والخَلقية بالإضافة إلى المذهب والمكان باعتباره لقبا، وقد يتحدث هو عن نفسه باقتدار فى هذه الجوانب على نحو ما نعرف من الثعالبى فى كتاب نثر النَّظم وحل العقد[1].

وبصورة عامة فالإسلام لا يعرف النظم الشمولية المطلقة التى تعتبر كل مصلحة وكل قيمة جزءا من الموارد القومية، فكما أنه لا يريد أن تكون الجماهير أداة قمع ضاغطة، فإنه لا يريد أن يكون هناك الإنسان الذى يمثل دور أداة القمع، فأهم ما يريده هو أن يكون توافق بين الله والإنسان والكون، وهو أن تكون للإنسان رسالة خيرة على الأرض، وهذه الرسالة فى صميمها هى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهى التطور فى أرفع صورة، وهى العطاء فى أسمى مظاهره مع تحقيق التميز، والخصوصية، والارتباط الحميم بالآخرين.

---

(١) " .. ولى خلقة سوية، وصورة مقبولة، وسجايا معسولة، وشمائل خفيفة، وهى فى ميزان الفضل ثقيلة، ولست بالنحيف القضيف المحتقر، ولا بالضخم الفخم المشتهر، ولست بالطويل المربى على الطّوال، ولا بالقصير الخارج عن حد الاعتدال، ولستُ بالناسك البارد، ولا الفاتك المارد، ولا بالمتعفف المتقشف، ولا بالخليع المتكشف، فأنا أشوب الحصافة باللطافة، والتوقر بالتوقد ـ ص ٢٣ وما بعدها ـ ويلاحَظ أن الانتساب للمدن من أشد الموضوعات خطورة فى تحديد الملامح الأولى للشخصية ـ نصير الدين الطوسى د. عبد الأمير الأعسم ص ٢٧.

هذا تصور تاريخى للشخصية العربية الإسلامية، يمكن القول بأنها شخصية جادة وفعالة، وقادرة على التأثير فى الحياة من حولها فى الوقت نفسه، ولكن الصورة تغيرت الآن تماما، فبينما نراها الآن محبطة ومترددة ومحاصرة نراها من جانب آخر تحاول أن تتخلص من هذا كله، وتحاول أن تكون لها "الهوية" الخاصة بها، فالدكتور يعقوب صنوع مع مجموعة من المفكرين يركز على أن "الشخصية العربية" عامل رئيسى من عوامل الصراع بين العرب والإسرائيليين، بل إنه يعطيها أهمية أكبر من الحقائق التاريخية والسياسية، ومن الطبيعى أن هذه المجموعة تنظر إلى هذه الشخصية من وجهة نظر خاصة بهم[1]، ويبقى علينا أن نعيد النظر كذلك فى هذه الشخصية من خلال ما نعرفه عنها، ثم نحاول أن نعيد صياغتها فى أضواء جديدة، لأنه يبدو أن الشخصية صارت سلاحا من أسلحة المعارك الحديثة[2].

---

(١) ملامح الصورة مثلا عند الإسرائيليين يمكن أن تكون كما يلى: العرب لا يفهمون غير لغة القوة، ولهذا فمن الضرورى أن تتبع معهم سياسة الردع والعنف ما أمكن ذلك، وهم قوم فرديون مفككون يميلون إلى الكذب، والمبالغة، وخداع الذات، وهم بالمقارنة بالإسرائيليين كسالى جبناء وخونة ومستوى ذكائهم منخفض، وعلى الجملة فهم أدنى من الإسرائيليين ـ الشخصية العربية بين صورة الالتزام ومفهوم الآخر. السيد يس ط٣ ص ١٤٠، ١٥٩، ٢٣٠، وهناك من يقول: إنهم ظاهرة كلامية، وقد يقال إنهم ظاهرة صوتية أى أقل من كلامية، وأنهم يحققون بالأقوال ما يعجزون عن فعله ـ العرب ظاهرة صوتية عبد الله القصيمى ص ١٣٦ـ، وهناك من يرى أن ثمة اضطرابا فى منظور الزمن لدى الشخصية العربية، وهذا الاضطراب يتمثل فى التثبيت على بُعْد الماضى، بينما يضطرب بُعْد المستقبل اضطرابا يعوق الشخصية عن تحقيق أهدافها ـ دراسة للدكتور أحمد خيرى حافظ فى الأهرام ١٦/٤/١٩٩٠.

(٢) إذا كان هناك من ذهب إلى أن مصطلح الفهلوة ينطبق على شخصية المصرى، فإن د. صادق جلال العظم قد عمّم مفردات هذا المصطلح على الشخصية العربية فى كتابه النقد الذاتى بعد الهزيمة ـ هزيمة عام ١٩٦٧ ـ كما أن د. على الوردى فى دراسة له فى طبيعة المجتمع العراقى قد أرجعها إلى أن الفرد العربى ضعيف الشخصية فى الغالب، وحافظ الجمالى قال: إن العربى ذاتى فردى مصحوب بالآنية الضيقة فى التعامل مع الزمان، أما عبد الجليل الطاهر فى دراسته عن المجتمع العراقى فقد جعل للشخصية العراقية مظهرين أساسيين هما: القوقعية والقلق ..=

وإذا كانت صورة شخصيتنا لم تُقل فيها حتى الآن الكلمة الأخيرة من خلال ما وصلنا من دراسات وبحوث ميدانية فى الخارج والداخل بسبب هذا التعارض المفتعل الذى نخلقه بين الحين والآخر، والذى يبدو الآن فى أجلى صورة حين نقيم تعارضا بين العروبة والإسلام، بالإضافة إلى الرعب المتجدد من الإقليميات، وتعدد الأديان، والأيديولوجيات، واختلاف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .. ومع أن كل هذا يمكن علاجه إذا حسنت النوايا، وأحس الناس بقيمة الإمساك "بالهوية" فالمطلوب هو ألا ننظر إلى أننا دول مستقلة داخل أمة وهمية، وألا ننظر إلى التنوع داخل الوحدة على أنه تضاد وتغاير، وإلى الرغبة الملحة فى نَزع الجلد عن اللحم .. وبهذا يمكن الإمساك بأكثر سمات الشخصية شيوعا، وتقديم صورة موحدة ومؤلفة منها، بحيث تكون هى الشخصية المعبرة عن فلسفة عالم يعتبر كل من يعيش فيه، ويتحدث لغته، وينعم بروحه الدينى ممثلا شخصيا لهذه الخصوصية التى ستكون ضرورة من ضرورات البقاء فى الزمن القادم، والتى يمكن القول بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أسهم إسهاما كبيرا فى إلقاء أضواء عليها حين قال: لا يكونن أحدكم إمعّة يقول إذا أحسن الناس: أحسنت وإن أساءوا: أسأت، ولكن ليوطن أحدكم نفسه إذا أحسن الناس أن يحسن، وإذا أساءوا أن يتجنب إساءتهم.

ومعنى هذا أن تكون الشخصية إيجابية بمعنى أن تكون لها وجهة نظر فى القيم التى تنتظم الحياة، وأن تنمو فى ضوء اقترابها من هذه القيم التى تستشرف دائما المستقبل وتكون قادرة على إضافة شئ لحضارة الإنسان، وبهذا المعنى لا يكون الإسلام، رجعة ونظرة إلى الوراء فى حب أو غضب، وإنما سيكون خلقا مستمرا، وإبداعا مُتجددا.

ولا يكون "الغيب" إغلاق أبواب أمام الإنسان، وإنما يكون دقات على الأبواب التى لا تزال مغلقة، ولهفة على معرفة المزيد من الأسرار التى سيتولى الإعلان عنها دائما.

=وعلى كل فما يميز الشخصية السوية عند كثيرين ليس هو شكل السلوك أو الفعل الذى يصدر عن الفرد، وإنما وظيفة السلوك، ومقدار ما يحققه من هدف.

وفى ضوء كل هذا لا يكون هناك تجديد - كردود فعل - وإنما تجديد ذكى تحتاجه الحياة، ومن قبل هذا لابد أن يكون هناك "جديد" فلا قيمة للحياة بدون هذا "الجديد"، ولا قيمة للشخصية إلا بهذه الحيوية والسمات الجديدة والمتجددة.

المحتويات

هذا الكتاب

يناقشُ المسلّمات التي دارتْ حول العقيدة والتّراث، وفى مقدمتها نقاط الالْتِقاء والافتِراق، فما يراه البعضُ ضرورة يراه آخرون رفضا، وما يراه قوم عُقْماً يراه آخرون طريقةَ تفكير، ثم الوصول إلى مشروع يقضى المزج بينهما، وقد سبق أن اقتحم "المعتزلة" هذا الجانب، وترتّب على هذا ازدهار الحضارة فى الفترات التى كان لهم فيها دورٌ عاقل.

وابتداء فحريَّةَ الإنسان واختيارهُ متوافران فى الإسلام، مع مناقشة القول بالوسَطية، وتخطّى القول بالثنائية إلى ما قرّره محيى الدين بن عربى، وأبو منصور الثعالبي، المهمّ أنّه عقيدة شاملة كاملة، وليس مذهبا أو فلسفة أو نظريةً أو وجهة نظر، ومن هذا المنْظور يمكن أن يتماس بالتراث، وفى ضوء هذا يكون التراث حركةً حول محْور يَنْتَظِم كلَّ الكائنات، وبهذا يُضمن لكليهما دورٌ فى الحياة، ففى كلٍ يكون جور للعقل، وللعدل السياسى والاجتماعى والاقتصادى، للوصول إلى شخصية العربى المسلم، ولِتفْجير إبداعه، فهو يحيا فى مناخ عاقل محكوم بالعقل لا بالشهوة، فالزّمام للعقْل لا لِلهوى لأنه أجْلبُ للمنافع، ولأن حقيقة الكون ليستْ المادة، وإنما العقل فى وَعْى رياضيٍ كوْنيٍ عظيم.

وبعد التعرّض للمصطلحات، والفِرَق، والأفكار، لا يكون الحلّ إلاَّ فى المزْج بين العروبة والإسلام، فلا يكْفى الدّعاء والالتفات إلى الماضى، والمبالغة فى الأخْذ من "الآخر"، ذلك لأنه لا عاصم إلاَّ بالعربية والإسلام، وعلى حدّ قول عمر بن الخطاب "يَهلك العربُ إذا انقطع عنها الإسلام وحميّة الجاهلية" فالحاجة ماسّة إلى التقوى وإلى الحميّة، وإلى مشروع يتولّد منهما، ويعيد للأمة - ومن ورائها العالم - نضارتها وقيادتها.

أحمد غريب